

د. محمد عمارة

# معالم المنهج الإسلامي

دار الشروق

معالم المنهج  
الإسلامي

الطبعة الأولى ١٩٩١

الطبعة الثانية ٢٠٠٩

رقم الإيداع ١٩٩١/٣٦٥٩

ISBN 977-119-0060-5

مبتع: جينغويان المطبعات الحديثة

دار الشروق

١٠ شارع بيرس المصيري

مدينة نصر والقاهرة، مصر

تليفون: ٢١٠٢٢٢٣٩

فاكس: ٢٤٠٢٧٥٩٧ (٢٠٢)

email: dars@shopuk.com

www.shopuk.com

د. محمد عمارة

# معالم المنهج الإسلامي

دار الشروق



## المحتويات

٧	تقديم
١٣	تمهيد عن أزمة ومازق الفكر الإسلامى والأمة الإسلامية
	<b>الله... والإنسان... والعالم</b>
	<b>التبلىء... والمسيرة... والتصير</b>
٢٩	وحدانية الخالق المبرد
٣٥	الإنسان: خليفة ..
٣٩	كون محكمه الأسباب المخلوقة
٥١	بمبل النوعى والمعرفة ..
	<b>الوسطية الإسلامية</b>
٧٧	الوسطية الجامعة
٨٢	الفكر والمادة
٨٧	الجبر والاختيار
٩٢	اكتمال الدين وتحديثه
٩٦	النص والاجتهاد
١٢٤	الدين والدولة
١٤٢	الشورى البشرية والشرعية الإلهية
١٥٠	الرجل والمرأة
١٥٧	الفرق والطبقة والأمة
١٦٨	الوطنية والقومية والجامعة الإسلامية

### التربية الجمالية

١٩٥	المعلم والجمال .....
٢١٦	جماليات السَّمَاخ .....
٢٢٣	جماليات الصُّور .....
٢٢٣	- في القرآن الكريم .....
٢٢٩	- في السنة النبوية .....
٢٣٧	- موقف الفقهاء .....

### الجهاد في سبيل الله

٢٤٩	الجهاد سبيل التطبيق لمنهج الإسلام .....
٢٥٥	المصادر .....

## تقديم

هذه الصفحات التي نقدمها - تحت عنوان : (معالم المنهج الإسلامي) - هي مشروع فكري<sup>١</sup> يحاول أن يقدم نهجاً أولياً في موضوعه ، مستهدفاً شحذ الفكر ، واستنفار العقل ، طلباً للإضافة والتدقيق والتعديل ؛ وذلك وصولاً للرؤية الأوضح ، والصياغة الأشمل ، والتصوير الأدق . . . ولا ندعى هذه الصفحات أنها الكلمة الأولى . . . أو الأخيرة ، أو التصور الأمثل في مثل هذا الموضوع . . . ذلك أن خطر القضية يحتم بلورتها عبر جهود جماعية ، تطمح هذه الصفحات أن تكون فيها خطوة على طريق طويل ، سبق إليه الكثيرون ، وما زال في انتظار الكثيرين . . .

ولهذا السبب فإننا نؤثر أن نقدم أفكارنا الرئيسية في فقرات متميزة ، ومتابعة ، تختص كل فقرة بعلم من معالم هذا المنهج الإسلامي ، أو جزئية من جزئياته . لتعقد كل فقرة صورة الفصل - أو ما يماثله ، وذلك حتى تيسر للجهود المطلوبة أن تقدم الرأي في هذا التصور الخاص بكل معلم أو جزئية أو فكرة ؛ طلباً للإثراء ، عبر النقد والإضافة والتعديل . . .

كذلك أود أن أئوه - في هذا "التقديم" - بأن الأفكار الأساسية في هذا البحث ، قد حظيت بحوار فكري خلاق ورفيع المستوى ، فلقد بدأت في صورة "ورقة عمل" وزعت بواسطة الأخوة الكرام القائمين على أمر "المعهد العالمي للفكر الإسلامي" - ولهم أيضاً فضل اقتراح الكتابة في الموضوع - وزعت "ورقة العمل" على صقوة من مفكرى الأمة وعلمائها ، الوثيقة صلات تخصصاتهم بقضية "المنهج" لإبداء الرأي فيما تضمنته من تصورات وأفكار . . .

ولقد عقدت - في إطار المعهد - ندوتان متخصصتان للحوار في هذا البحث ، شارك فيهما نحو من ثلاثين من العلماء والمفكرين والباحثين .<sup>(١)</sup> وكتب

(١) عقدنا بمقر المعهد العالمي للفكر الإسلامي في القاهرة . . . وكانت الندوة الأولى في ١٩ جمادى الآخرة ١٤٠٠ هـ الموافق ١٩٨٨/٢/٣ م . والثانية في ٢٠ شعبان ١٤٠٠ هـ الموافق ١٩٨٨/٤/١٣ م .



آخرون - من لم تتج لهم الظروف حضور التدوين - آراءهم في عدد من الدراسات والأبحاث . . كما حاورت - شاهدة - عددا آخر من العلماء والمفكرين حولها تصقت البحث من آراء . .

وأعترفت - صافقا ومعتزا - بأنني قد أغليت حتى من الآراء التي لم أقتنع بخطئها ولا بمطلقاتها ولا بالمعايير التي حكمت توجهاتها ولا بالروح التي وجهت ملاحظاتها ١ - . فلما بالناس الآراء الطيبة التي نهت على أشياء . . أو أضافت أشياء . . أو خلوت من سوء فهم قدعت إلى مزيد من الضبط لبعض العبارات . . أو اقترحت تعديلا في ترتيب المربوعات والقنوات . .

لقد كانت تجربة جديدة بالنسبة لي . . أن يعرض عليّ فكري على صفة من العلماء والمفكرين لإبداء الرأي فيه فإني لست أدري ما بيني وبين جمهور القراء . . وأعترف أنها كانت تجربة غنية ، وإيجابية . . بقدر ما كانت ضرورية في هذا الموضوع على وجه الخصوص . . فهي في مقدمة العضلات الفكرية التي لا بد من تضائرها جهود جماعية كي تبلور فيها «أقرب التصورات» من «حقيقة موقف الإسلام» . .



إذا كان لي أن أشير ، في هذا «التقديم» مجرد إشارات ، إلى ألوان من «الفكر» ونماذج من «التقويم» ومن «ردود الأفعال» التي حظي بها هذا العمل ، في الحوار بالتدوين ، وفي الأبحاث والأوراق التي كتبت حولها فإني من أفكار . . إذا كان لي أن أشير إلى شيء من ذلك ، فإني أكتفي بهذه الإشارات ، المعيرة عن مختلف ألوان ما استقبل به من «فكر» و«تقويم» و«ردود أفعال» . .

لقد كانت أكثر القضايا التي أثار الجدل هي قضية : «النص» وال«اجتهاد» . . ولقد انطلقت كل التجهيزات والاعتراضات من «الخطايف» ومن «المشاعر» . . ويقدر ما كان هناك معارضة للقراءة ، كانت سرعة الاتفاق مع ما جاء في البحث عن علاقة «النص» بـ «الاجتهاد» . . فوكنموذج على هذه الحقيقة ما جاء في واحد من التعليقات التي كتبت حول هذا الموضوع :

«لقد قرأت البحث للمرة الثانية ، وتبين لي أنه ما سبق أن أشعته عليه يمكن قبوله ، مع تدقيق العبارة فقط ، مثل حوافه من ضرورة الاجتهاد مع وجود النص

القطعي الدلالة والقطعي الثبوت، فهو يقصد حقيقة أن يقول: إن الاجتهاد في هذه الحالة سيكون في سبيل إعمال النص، وإذا دققت العبارة فإن الفكرة صحيحة...» (١).

\* ولقد كتب أحد الدعاة - مشكوراً - بحثاً خاصياً، دارت أغلب ملاحظاته حول الرفض لما جاء بالبحث عن النص... والاجتهاد (٢). وقرأ هذا البحث في الندوة الأولى التي ناقشت ورقة العمل... فكان من التعليقات التي قيلت عن هذه الملاحظة الرافضة... مثلاً، التعليق الذي يقول: «إزام كثير من هذه القضايا أشعر أبناء مزيد من التأمل، يستحسن أن لا نجد هناك خلافاً... فربما أدى تنقيح التعبير إلى الاتفاق، أو إضافة جملة معينة تؤدي إلى الاتفاق... لكن في كثير من النقاط المشار إليها، والنقاط المثارة... نعتقد أنه لا يوجد خلاف كبير... وأن مقصد البحث مقصد صحيح (٣)». بل لقد وصف البعض هذه الملاحظات الرافضة بأنها «مرفعة... فيها تجاوزات كثيرة!...» (٤).

كما كان هناك تعليق يقول: «إن عبارة: (لا اجتهاد مع النص) قد فهمت فهماً ضيقاً متجسداً حالاً بين المجتمع المسلم وبين التطور... وهذه قضية أساسية جداً، أتمنى أن تقر لها عدة أبحاث، لعلنا نستطيع أن نخرج فضلاً من عنق الزجاجة هذا فتطوّر الكثير من النظم الحضارية التي تحكم المجتمع...» (٥).

\* إن بعض الآراء قد ترواح تقويمها للبحث بين الثناء والإعجاب وبين المخاوف من أوهام حسبوها «مجازفات»... وكثيراً ما ذهب لهذا اللول من التقويم ما جاء في أحد الأبحاث المكتوبة:

«إن البحث قد تقدم نظرات دقيقة وذكية وهامة يمكن أن تشكل إضافة حقيقية في القضية المطروحة، إلا أنها لا تخلو من بعض المجازفات... الأمر الذي يستدعي نقيع التباس يمكن أن يتوهم من الكلام...» (٦).

(١) من تعليق مكتوب للأستاذ الدكتور يوسف إبراهيم - أستاذ الاقتصاد بجامعة قطر.

(٢) هو الأستاذ الدكتور يوسف الخريجاتي - مدير كلية الشريعة بجامعة قطر.

(٣) من تعليق الأستاذ عبد الحليم محمد أحمد - الباحث الإسلامي - ومضيف «أخبار العالم».

(٤) من تعليق الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة - بعض.

(٥) من تعليق الأستاذ الدكتور محمود سفر - مدير جامعة الخليج.

(٦) من تعليق مكتوب للأستاذ الدكتور عبد هيد حسن - قطر.

« وإذا كانت حجة العقل والوحي لا تعجزان، ولا يعجز العمل، فلا ينبغي حد وصف أنكار لمبحث بأنها «تصلح» لأن يكون موضوعات يتناولها أئمة، المسجدة هي شخصية المصنعة، أو تصحح - في أحسن الأحوال - لأن تقدم كموضوعات هي الشعاع الإسلامية تتلامد غير متباعد، وهو كلام يضر أكثر مما ينفع، ومصعبه بلوقت والجهل وليس، وإسنده للإسلام والمسلمين... » (١) ١٩

« قول هناك من كتب عن المبحث عقول

« لقد قدم هذا البحث مساهمة جديدة، وثرية حول المنهج الإسلامي: إذ طرحه في كل جوانبه وكن أبعاده المعرفية والشفافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، كما أدى إلى طرح لصحيح وناشر لمشكلة حلل الأئمة، ووسائل تقديمها... » (٢)

كما أن هناك من تحدث عن أفكار البحث وعن صياغته كموضوع يذكر بموضعية وعين، وبسياسة المصدر الأول للإسلام. فقال: « لقد تناول المبحث مظاهر اضطراب العمل المنظم، مثلاً، في مفهوم السببية، وطريقة فهمها، واضطرابه بين تقاليد، مفهوم آخر، ولقد تم فهمه الذي جاء به الكتاب والسنة واضطرابه بين ابتوكل واستوكل، وبين جعل الأسباب وتأثيره... علو وضع المبحث بسبب طه شديد، تتناسب مع طريقة المصدر الأول في العلم بهذا الموضوع... » (٣)

« ومع ملاحظة حركته وموضعية. تبحث أسئلة أخرى عن تقويمه لمبحث، فقال: « لقد أضاف المبحث إلى اندراج المصاحبة بعداً جديداً وبنام، هو يعد التدرج... الذي يدرس به المفكر المسلم بدور هذه المصاحبة... ذلك باعتبار الذي يوضح مشاكل منهجية العلوم، دون أن يعجز الفكر، إلى العوض في مصطلح المنهج بعد يم، وهو لغة وفيرة... » (٤)

(١) من تعين مكتوب لأئمة المسك عن ذكر أسئلة خروصا غير عدم الإمتاء به

(٢) من تعين مكتوب لأئمة المسك عن ذكر أسئلة خروصا غير عدم الإمتاء به

(٣) من تعين المكتوب لأئمة المسك عن ذكر أسئلة خروصا غير عدم الإمتاء به

(٤) من تعين المكتوب لأئمة المسك عن ذكر أسئلة خروصا غير عدم الإمتاء به

(٥) من تعين المكتوب لأئمة المسك عن ذكر أسئلة خروصا غير عدم الإمتاء به

❖ وحول موضوع هذه الملاحظة - التفاصيل لمفاهيم المنهجية الإسلامية - كان تعليق  
 الدكتور يقول: «إن البحث يضاهيه حديدية» من محاضرة في السبيل الذي نرجو أن يجمع  
 إليها جهد العلماء والمفكرين ، ومن إيجاباته الكبرى ربط المنهج المقترح ، أو  
 الفقه من منظور منهج الإسلام بالتراتبية والاستقامة بالنص من ، على لا يفقد البحث  
 أساسه من وجهة النظر الدينية والشرعية .» (١)

❖ كما كتب عنه الباحث - بعد بدء ملاحظته لا جزئية ولكنه - عدل .

«إنه بحث مختار في منهجه وصياغته وهدفه ، يتضح صاحبه بطريقة تحلله محبته ،  
 ومجدد في أدائه ثمرات هذه النظرة ، وإنصاف تم لدحض ثقل ، دون من أو تطرف .  
 ودعائهم البحث لأمناسية متناصفة مترددة ، بحيث يشكل وحدة موضوعية ، ولا  
 يرقى إلى هذا المستوى ، لا بحث ممكن من مادته وفكرته على السطحين ، والمبدأ  
 ينصيرته إلى أعماق الموضوع الذي يتحضر من له ، فحريته الله عن محله حير  
 البحر .» (٢)

❖ أما واحد من أبرز المحددين في فكرنا الإسلامي المعاصر ، و شئنا من نصيب  
 المنهج الإسلامي ، فقد كتب عن هذا البحث يقول ،

«لقد كان بحث - ( في منهج إسلامي ) - عريقاً مركزاً ومحكماً يستحق  
 النقد ، لا تخبره من دقة وعمق في طرح لأولويات التصورية والاعتدالية ، وهي  
 متابعة التاريخيه افدرة بالأصول النظرية والتطبيقية . وقبل هذا كله خلاص  
 واضح بما يمكن تسميته بالخصية الإسلامية . - أنه يتعامل مع الإسلام من خلال  
 الخطبات الإسلامية للحصنة ، بعيداً من أي قائل أو قمتحان لتأثيرات خارجية (أي  
 من خارج دائرة الإسلام) ، إن على مستوى الموضوع أو المنهج . وهي بحث وحدة  
 من بديت لأساسه التي فتح البحث أهيتها باللغة . أن هذا البحث يعد بحق  
 واحد من البحوث برصية في فكرنا الإسلامي الحديث .» (٣)

(١) من تعمي الأستاذ الدكتور جواد الدين عطية - أستاذ الأكاديمية بمعهد الديار الفكر الإسلامي ،  
 والأستاذ بجامعة قطر - في سورة العاشر الأولى

(٢) من تعمي الدكتور الأستاذ الدكتور محمد طاهر - أستاذ الديار جامعة الأزهر

(٣) من تعمي الدكتور الأستاذ الدكتور جواد الدين عطية - أستاذ الديار

تلك إشارات إلى تناقض من الآراء و لأفكار ومن ردود الأفعال التي قوبلت بها  
«ورقة عمل» التي طمس أفكارهم لبحث ، ، والتي دار حولها هذه الحوار ،

\* \* \*

وإذا كنت كما أمنت ، فقد سعدت بكل الآراء ، حتى تلك التي اختلفت  
وأختلف معها ، ، وقد استفدت بكل الملاحظات و الإضافات و الاعتراحات ، ومن  
كل الملاحظات والملاحظات ، وذلك عندما أعدت النظر في الورقة العمل ، التي  
أصبحت هذا الكتاب الذي أصبح اليوم بين يدي العبداء والمفكرين والباحثين  
والقراء ، من خطر انحصارية ومركزية بخوري في المشروع الحضاري الذي تسعى  
إلى تنويره ليكون دليل عمل لهذه الأمة ، يجعلني أتوجه إلى كل قادر على أن  
ينقد أو يثقف أو يحسن أو يبدل أو يضيف إلى هذا الكتاب ، فأدعوه كي يساهم  
في كتاب إلى يد يعر به في هذا الموضوع

إن قضية لعن أسلم ، ومستوية كل قادر على أن يساهم مساهمة من طريق  
، تهمة لهذه الأمة التي تنكب وتكابر عليها سبحانه ، فلتكن جهود  
الجماعية بصفة انفعالية الإسلامية السليمة في مواجهة هذه التحديات

والله سأل المؤمنين والسادة على ذلك ، بطريق ، إنه نعم المولى ونعم النصير

دكتور محمد حمزة

## تقديم عن أزمة ومأزق الفكر الإسلامى والأزمة الإسلامية

يدعى ذى بدء، قامة تطرح من أيدى أهل الفكر ولباحثين والقراء السبب الأوب  
الذى يستدعى هذا العهد الفكري، الذى تسهم به صفحات هذا الكتاب فى  
«مشروع فكري» أريد به أنه كثير من المفكرين.

هذا السبب هو لإحياء الأساس المكتف والصلح، لدى كثير من العلماء والمفكرين،  
توجد «أزمة» بمعنى منها الفكر الإسلامى، الأمر الذى أفضى الأزمة الإسلامية الرأى  
الذى لا يكذب أهله، ودرس لعسل الذى لا عسى لها عنه وهى تحارب نهوض،  
هو قمت لأمة فى الأخرى فى «الأزمة».

وإذا كان الإحساس المكثف بوجود «الأزمة» دليل الاتفاق على سبب  
ووجودها، فإن لا اختلاف قائم، على نحو ما، حول تأويلها. وقائم كذلك  
حول معانيها. وقائم بدرجه أكبر حول أسبابها وحول سبل انحصارها  
وقد مبادئ تتطلب الاجتهاد من كل قادر حثي، فى أى ميدان من المدين.

إن أحدا لا ينكر لدى الفكر الإسلامى قد خضع عن عرشه، وانحسر ظله عن أصب  
ملكته إن ضعف أو قسرا وبخاصة فى المساحة لأغلب من دوائر الحكم والدولة  
وتنظيم وقيادة الواقع الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والمعرفى للمجتمع  
الإسلامى. وأيضاً فى مساحة كبيرة من تصورات الجمهور ومدرستهم. ولتتبع  
حل هذه المساحات فكر قريب عن انصبغة ومعايير والتضوابط  
الإسلامية. وهذا الفكر العريب منه «بواحد البصر» من فكر الحضارة الغربية،  
ومن «الموروث» المتخلف من فكر عصر التراجع والجمود، وهذه الأزمة فى الفكر

قد أحدثت أزمة لأمة هذا الفكر، عندما أقفدتها الأنبياء الطيبين، وعاشت الكثير من تصوراتها الإسلامية الجوهرية... وجعلها تحفظ في سلوكها عملاً ضالاً بآخر سيناً!

وراء كان الخلاف قائماً حول ما يربح منه هذه لأزمة الفكرية، فلا أعتقد ان هناك  
تخلاف حول قدمها . . . فتمتحدث قعلاً منذ قرون عديدة، وذلك على بصورات  
وتركيبات بليغة، كطبيعته الششاءة و لعمل لغواين وظواهر الفكر في حواء، لايم  
والخصيائيات . .

أما عن أسباب هذه «الأزمة» التي أفضت إلى هذا «المأزق»، فإن بعض الباحثين يراها ثمرة ضمنية لسنة التكرية الإسلامية. فهذه البنية - في نظر هذا الفريق - تحمل، في داخلها، أسباب قصورها الذاتي، ولقد أفضى هذا الفصور، عندما اشتد عودته، إلى هذه «الأزمة»، فسهي - عليهم - أمسيه ما يكون - «الإفلاس» الطبيعي» ١

ويعلى الخليفة من هذا المشهور ، يراه فرقة آخر أثره لعموم دحية وعلمه  
على المكونه الإسلامية ، أخصت عليه ، محمداً ، فرحت عنها فرجاً من خارج  
الملك ، من وراءه ، خلدود .

وإذا كان بعض النصوص الأول، ولنحفظ على تصور الثاني، فيسجد على إلى  
 إرجاعها بعوامل عدة، منها الخارجة عن القروض والتفسير لثروته، ومنها  
 التي خلقت انتاج، لا من تصور طبيعي، وإنما من تصور الشيء عن الانقياد إلى  
 أعمال قانون التجديد بمرسته (وهو ما هو فكري). وما هو فناء القصد في  
 اجتماعي (إح). إلح. طوارئ كثيرة طرأت على المناهج الخوهرية والبقية  
 العسكرية للإسلام. وهو من تعدد غير متتالية، منها ف. ح. و. ف. و. ومنها  
 ما هو إمر. رد على. وقد يظهر أن هذه الطوارئ ولعمري من عابثات هذه  
 الأزمة، فنحن نرى أن بعض المفسرين والمفسرين الإسلاميين.

✻ ✻ ✻

وحديثنا يذكر أنه الإحسان بهذه الأمانة، وطرح الأسئلة حول أسبابها،



والاختلاف في الإجابة عن هذه الأسئلة . ليس بالأمر الجديد ، فمما يفتقده  
 الاتجاه الإسلامي الفردي ، مدى غش في كوكبة من الأعلام - منهم الإمام الخميني  
 ( ٤٥٠ - ١٣٥٥ هـ - ١١١١ م ) ، والعربي عبده اسلام ( ٥٧٧ - ٦٦٠ هـ  
 ١٦٩٩ - ١٧٦٢ م ) ، والقرافي أحمد بن إدريس ( ٦٨٤ هـ - ١٢٨٥ م ) ، وزكي الله  
 ودينه ( ١١٠١ - ١٧٦ هـ - ١٦٩٩ - ١٧٦٢ م ) ، وإيشوكاني محمد بن علي  
 ( ١١٧٣ - ١٢٥٠ هـ ، ١٧٦ - ١٨٣٤ م ) - ومنذ دعوات والحركات التي قادها  
 أعلام مجددون من مثل محمد بن عبد الوهاب ( ١١١٥ - ١٢٠٦ هـ - ١٧٠٣ -  
 ١٧٩٢ م ) ، وأسس محمد بن علي ( ١٢٠٢ - ١٢٧٦ هـ ، ١٧٨٧ - ١٨٥٩ م ) ،  
 وبلهدي محمد أحمد ( ١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ ، ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م ) ، والأفغاني محمد  
 الدين ( ١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م ) إلخ والتساؤل قائم حول  
 هذه الأزمات ، والتحولات المختلفة حول أسسها . ومن ثم حول سبل تجاوزها .  
 والخلاص - بالبهمة - من عبليها وأعراضها . وذلك مع الالتفات على أنها ليست  
 رئيسي من أسس أزمة الأمة وأزماتها ، ومعلم من معالم جلودها ومطلها .

وإذا كان هذا هو تاريخ وموقف ليقظة الإسلامية ولاجهاد الإسلام في أداء أزمة  
 الفكر الإسلامي ، ومآرق لأمة إسلامية ، فلا ينبغي هناك مجالاً للاختلاف في  
 ضرورة وأهمية بل وجوب أو بغير قوم من معكزي لأمة . هي عنصران لهما  
 معكمون على صيغة الإسلام كمدبر حصارى لبيدوج العيوب ، لواء ربهين  
 على الفتح لا كمبر والمؤثر من الفضا ومكرب . وكسبل أيضا بغيرية السحب  
 الموروث ، التي تغل سرب لأمة وتعيد خطها . وتنفذه . القدرة على الإبداع  
 وعلى أهمية وصورة تجديد معالم هذا البديل الحضاري الإسلامي ، كدليل على  
 لكل العاملين في إصدار نهضة إسلامية بمختلف ميدان سواء منهم الذين  
 يرون أن لأمة فكرية ، أساساً وبالدرجة الأولى - غير مؤهل بأن هذا ميدان هو  
 الحر حيد جدير بجهاد ولاجهاد أو أولئك الذين يعطون الأهمية والأولوية  
 بياضي حري سياسة كانت أو أخلاقية . فلا عذر عن الدليل المعلن هذا ،  
 دسبة لكل الفرقاء

بل إن جميع وصوح معالم هذا الدليل - سبل " التنازع " في حاجات النهضة  
 في عالم الإسلام ووجهه وبعته ، تمتد إلى ميدان " الحار الحضاري " الذي يستشرقه  
 ١٥



اليوم كل الذين يدركون - حتى في المغرب - طبيعة وحدة المشرق الذي ياخذ بهنالك الحضارة العربية . لا يكون المودج الإسلامي بديلاً بحضارته العربية ، في بلادها فلربما كان ذلك في المدى لقريب وانظروا حلفاً طويلاً ووثلاً أحزاباً وبنات على الأثر - يكون ملهم ومؤثر في بطعم الحضارة العربية كما ينفذها نحو النوارس والرشاد الذي يعلل مساهمها ، ويملأ صابها . وكل لواعين في دور حداثتها وتأثيراتها

وعلى من البيان أن هناك فوائد كثيرة محققة ، لكن العامين في الحقل الإسلامي ، من وراء الوحدة أو التقارب في الرؤية الفكرية لطبيعة هذه الأمة - المفصلة عن أسسها - ولنسبيل تجاورها . ولعلنا لنهضم الإسلامية المشوذة - أي بلشروع الحضارة الإسلامية - ، وهي مقدمة هذه المورثات حتمت مع الجهود ورخصة نظامها الفكرية القائمة لحركة النهضة الإسلامية ، . ذلك أن الانقسامات التي تشهدها الآن نطاقات الفكر وفعايلاته ، إن في صفوف الإسلاميين أو بين جموع الإسلاميين وجموع العمليين ، إنما تعجز طاقات الأمة عن الفهم المتبسط عند تقسيمها بين مختار عيني الذين يتجادلون حيال الطاقات والفعليات محولين إياها إلى « لنسب عند نقطة الصفر » ١٩١

كذلك إن جرس الأمة ، إذا هي استخلصت الدروس وانعبر من العشل والإحباط اللذين أصابا دعوات وحركات وإجتهاد ، هزت على درج محارلات النهضة الإسلامية الحديثة . لم ينقصها « خماس » بدمعير . . لكنها عجزت إلى « الاجتهاد » لتجديد في الفكر « انتفقه » في البرقع والقدير على إعادة صياغة « إسلامية » وضبط حركة بالمدير الإسلامي . أي أنها انفتحت إلى وصرح الرؤية ، في حيازة نبرتها في محذورات النهضة الحديثة - من « لوهية » إلى « السوسية » إلى « النهضة » إلى دعوته الأفعلى وحركته الجامعة للإسلامية ، إلى « لإخوان المسلمين » وإمامهم المعاصرة . وما هي هذا التدرج - رغم الحمار به الإيجابية الكبرى - من عشرات وحفبات وإعطافات ، تمنع - مثل هذه المبراهم - بأن بلورة الإسلام كدين حضري ، وصرح معبده كدين همم - بعساره « الزائد » الذي لا تكذب أهده - هو الصحن إلى بعد الانعطاف الحداثي المعاصرة نحو الإسلام من إحقاق حبه وإحاطة أكنده



إله هذه الأمة قد برّ الله عليها إذ عصمها من لأجناع على الصلاة . قدم  
يطبق على جميعها عموم المبرور أمثله في الانحراف عن مهج النبوة ، حتى في  
أقصى ظروف الحمود والبراجع والاحتياط . نعم خفيت المصاييح - أفضل  
الأكثر من السبيل - لكن المصاييح لم تنفص . وعد حديث رسول الله ، صلى الله  
عليه وسلم ، عن هذه الخصوصية التي ميز الله بها هذه الأمة ، عند قارئ القرآن  
طائفة من أمته ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من حذرهم حتى يأتي أمر الله بهم  
كذلك . (١)

ومن يؤمن بالله لهذه الخصوصية علاقة يكون شريعتا ورسالة قينا ، عليه الصلاة  
والسلام ، هب شريعته ورسالة الخاتمة ، فلا يبقى بعد محمد ، ولا رسالة بعد  
لإسلام وشريعته ، ومن ثم تنفي من تاريخ هذه الأمة عموم الانحراف عن مهج  
النبوة وسبيل الله ، لأن حدوث ذلك لا يقتضي . وفق لطف الله . إرساله رسولاً  
جديداً .

لكن وجود الجماعة القائمة على الحق ، والتي لا يصرفها من حذرهم ، رغم عقل  
لاستثناء من قاعدة عموم المبرور . وهو أمر لا يعني سده مهج الإسلام ولا  
أداء الأمة لرسالة الخلافة عن الله ، وإتمام مهمته الشهاداء على الناس التي أوجبها  
الله ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم  
شهاداً . ﴾ (البقرة ١٤٣) .

وهذا سر أهمية عنصر تسبب ائمة تحوز الجماعة القائمة على الحق من وضع  
« لاستقامة النبي تؤكد قاعدة التحلي من مهج الإسلام ، إلى «قاعدة» التي تجعل  
هذا المهج دين تحمل الأمة وسرجه الوهيج على صراط الله المستقيم .

\*\*\*

وبذلك هي العزيمة لتوجيه مواتمة التي يندمها الصخرة الإسلامية ، المعاصرة  
لأهل الفكر من الطائفة مظاهرين على حق ، لتسبح هذه الصخرة « الخير  
الإسلامي » الحق ، وذلك حتى لا تدفع جماهيرهم . كما نقمنا إلى إحقاق جديد  
ورحيط أكيد .

أرواحهم

وإذا كانت لأقسام التي أشير إليها كفاية لتحقيق اتفاقنا على أهمية وضرورة معالجة أزمة الفكر الإسلامي . . . فلا بد أن يعطى هذا الاتفاق إلى الاتفاق على ضرورة الاهتمام بالمنهج . فلننهج هو الطريق . . بل هو في اصطلاح العربية « الطريق المستقيم » وليس « الطريق » ولا أي طريق . . إنه في موضوع « الطريق » و« النظام » والإضرار بالحكم والجماع و« ارتباط » و« انضمام » إلى أحد ممكن وعكاه الإنسان في هذا الكون . و« رسالة » في هذا الوجود . و« علاقة » بالأعباء . ومبصره بعد هذه الحياة الدنيا . ومن هنا تأتي أهمية تحديد معناه ، كمدخل لا على منه لصيغة الإسلام كمودع حصري للإنسان المسلم والأمة الإسلامية ، في إطار الأوهام الفكرية ، ستور معالم مشروع الحضارة الذي تستطع الأمة ، إذا هي استبادة ورهبت لوعدها ، ومبحة ولأعداء ، ووضعه في الممارسة والتطبيق ، لا تنحصر من إضمار اختلاف الفروع والاسلامات أو افراد المقروطين عيها من خارج حدود وعدة يصبح ويتضح بها أمرها ، ذبها ، وأمر معادها ، شي الأخيرة . معناه دورك حيل أو محالة

وعلى غير لسان كذلك أن هذه المهمة - مهمة تحديد مفهوم المنهج الإسلامي - لا تعتبر تمام المهمة الذي نتحدثون عن « التبريد » للإسلام . ويطلبونه من الأدعي إلى إسلامه حية في المحيط الإسلامي ، كما أنها تعبر مهمة تحديد منهج البحث في فروع المعرفة ومختلف العلوم . فتتجسد أزمة الفكر الإسلامي . وتسمى معالم المنهج الإسلامي - بالعباس إلى « التراجع » للإسلامة » و« منهج البحث » المتخصصة والخاصة - هو أشبه ما يكون بـ « الصناعة الفنية » لصناعة الحرفية « صناعة أدوات » للإنتاج - بالقياس إلى « حرف الصناعة الخفيفة » « صناعة أدوات » الحياكة اليدوية . وذلك ، بصورتها ، وهذا جيلنا ، الفكرية الحديثة من الصناعة ، التي تحاول في تلخيص معالم المنهج الإسلامي هو يستلزم الحكم ، الذي يمتد إلى إمكانية صيغة الإسلام ، كعشروع حصري سبيل وهو الذي ينبغي - بدوره - لبعدين ، الحق الإسلامي أسباب وضع التبريد للإسلامية ، على المتأخرين من بعده ، وصيغة المنهج البحث « الحزبية » والمتخصصة ، تصدق بنهجها ولهم الصبر وري من التبريد والإمكانات . مع ما نحن بصدد محوره هو صيغة منهج الحياكة الإسلامي . . « المنهج الأم » - رثا ، حار التعبير الذي هو اسير إلى

صياغة للإسلام، كمشروع حضارى، بما يتضمنه هذا المشروع من «برمج مبرمجة»  
لتغيير الواقع، ومن «منهج بحث» فى المعارف والتعلم،  
وأبسط ولا بد ونحن نحدد مهمة هذه الصفحات - من أن نجيب على هذا  
السؤال

\* أهو منهج «التفكير» هذا الذى بحث فى عمله؟

\* أم أنه منهج «الحياة»؟؟.

وبحسبنا إجابنا على سؤال بالتسوية! . فنقول. هل هناك «معرفة» بين  
«التفكير» الإسلامى وبين «الحياة» الإسلامية؟ . ومن ثم «المنهج» بين «المنهج» فى  
كل منهما؟.

إن «التفكير» الإسلامى إذ شبر «الحياة» الإسلامية، أو حتى «العمل» عنها، فقد  
معبته، ونمازوته «الحياة» بل وسخته لتحتلها عن فكر جديد وكذلك  
«الحياة» الإسلامية، إذ تغيرت الفكر الإسلامى ضلت الطريق إلى إسلاميتها،  
وسقطت فى هذه المعابر والميم والصور والصورات غير المثمرة بصيغة  
«الإسلام» فى عقيدة وتشريعة والخضرة والأحلى فلا بد، إذن، من تامل  
وتلازم «التفكير» و«الحياة» على مناهج الإسلام ولا بد، إذن، من فهم المعرفة  
الوثقى، فى المنهج بين الفكر «بين» «الحياة»

ولكن نقول، إن انتفاء «المعرفة» لا تسمى «المعرفة» ولا لا احتياج من «المنهج»  
بعالم فكر الإسلام وحيد التى يوشحها الإسلام لمسلمين

إننا فى الفكر «الإسلامى» سنا براء منهج واحد بل براء «المنهج» الإسلامى  
عديدة، تشترك فى إسلاميتها، لكنها تتميز - دون أن تشعير أو تسفح - بتعدد  
معلوم ولغوى والآداب الإسلامية والمصطلحات بصيغة الإسلام تلك قضية لا  
يحتلدها ولا عنها أهل الذكر والاختصاص. فنحن بحاجة إلى بلورة وتحديد  
وصيغة «المنهج» الإسلامى بفكر الإسلام، مثلاً، فى عدم أصول الدين والتسعة  
وفى عدم أصول الفقه وفوائده وفى علوم القرآن الكريم وفى علوم السنة  
لتحوية أسريته بل وفى علوم لغوته، بنى هى سبيل الإسلام، ووجه وأداة

علوهم ديناً وحضبة... كمالنا نحن بحاجة إلى يدوية وتحديد وتصياغة المنهج الإسلامي الخاص بعلوم المدة والطبيعة، والذي يربط أبحاثها بالغايات الإسلامية واحكام الالهية، والذي يحكم وظائفها وتطبيقاتها بالقسم والاعلاقات الإسلامية.

نحن في هذا الميدان - بحاجة إلى منهج «، وليس إلى «منهج واحد» ، وهي ، بالطبع، منهج «الفكر» ، تختص بقواعد النظر والبحث والاستنباط الخاصة بكل علم أو فن من هذه العلوم والآداب والفنون

فكنى هذه المنهج جميعاً ، لا بد ، بحكم شمولية الإسلام للفكر والحياة - كل ميادين الفكر وجميع مجالات الحياة - لا بد لهذه المنهج جميعاً من الارتباط بمنهج الحياة الإسلامية، التي هي الغاية من وراء كل العلوم وجميع الآداب والفنون . وإقامة الحياة الإسلامية، التي تكسب إسلاميتها بجسدها لفكر الإسلام، هي العناية الحقيقية من كل العلوم «إدغية» الفكر الإسلامي هي إقامة الحياة الإسلامية في الدنيا، لتكون المعبر المفضي إلى دار الآخرة.

وهي هنا يظهر الأوتساط بين منهج الفكر الإسلامي العام، وبين منهج الحياة الإسلامية العامة . وتظهر الصلات بين منهج الحياة الإسلامية والمنهج المتخصصة لمختلف علوم الإسلام الدين وعلوم ومفرد الواقع الإسلامي والحياة الإسلامية .

وعلى ضوء هذه الإشارات، ويحدد للقضية، فإن ما نحن بصدده هو منهج الفكر الإسلامي «الكافل» الإسلامية خبارة التي يضعها هذا المنهج في الدراسة والتقييم . وبنا تصديدياً وتحديد قوانين وقواعد، المنهج التجريبية للعلوم المختلفة كما تراها منهج الإسلام . إن يوزع المنهج لكل، الحياكم للحياة الإسلامية، في الفكر والتطبيق . والذي، وإن لم تكن قواعد النظر والاستنباط والبحث في العلوم المختلفة هي مهمته الأساسية، إلا أن معالجه التي مرصد أهمها في تصحيحها لآلية هي منهج الإضاعة، ومما حل الرصولة والمعايير الأساسية والعمدة المتأصلة هي مختلف ميادين هذه المناهج الجوانبية في المنسيرة لهذه العلوم والآداب والفنون .

إنه منهج الفكر الحياة الإسلامية، الذي يصدر، إنساني موضوع ، الذي

يمثل معيار الإسلام، لتجيلة، بما فيها من علوم وأدب وفنون... وهو، وإن لم تكن مهمته إبداع وصياغة فربما ينظر الحاصه بكل عظم من علوم الإسلام والمسلمين، لا أنه يطمح إلى أن يكون المنحى إلى صياغة هذه المناهج لتحتضن وتميزه - أو على الأقل إسهامها في هذه المهمة الفكرية الكبرى - ذلك بواسطة صفوف أهل الفكر والاختصاص من معجزي الإسلام في كل علم من هذه العلوم .

ذلك هو تحديد ماهية هذا المنهج - ولوظيفته - وهدفه وتكثفه من المناهج الحرفية والمنحصرية لعلوم الإسلام - فليس هو المنهج البسيط الذي يعنى عن المناهج الحرفية والمنحصرية في علوم الإسلام وحضارته - وإن هو منهج الفكر الحية الإسلامية، الذي لا عنى عنه حتى في صياغة وبررة المناهج هذه لعلوم .

لكن - وعندئذ، الحد من هذا التمهيد - وقبل الدخول في رصد معالم هذا المنهج الإسلامى لابد من الإجابة عن سؤال

هل للأمة الإسلامية منهج إسلامي معيار أو متميز عن مناهج أم الحضارات الأخرى؟؟ . إن يجيب عن هذا السؤال «نعم» . وإن كنا نكتفى في حيثيات هذه الإجابة بالإشارة إلى أبرز حقائق الموضوعية فيها

إن استمرنا واقع مناهج العلوم والفنون، بقطع بتعدد هذه المناهج، تعدد هذه العلوم والمذاهب - فمناهج العلوم الطبيعية، التي تدرس المادة ونظائرها ككيفية الحياة، تختلف باعتبار مناهج العلوم الإنسانية، التي تدرس النفس الإنسانية ونظائرها الاجتماعية، المعقدة والمتغيرة بتغاير مكونات هذه النفس - والمناهج التي تدرس على تصور «عالم الغيب» لا يمكن أن تكون هي ذات المناهج التي تصورها ويلرس «عالم الشهادة» . ومناهج العلوم العقلية مغايرة ومتميزة عن مناهج العلوم والآداب القوية والبصرية والاستيعابية

ويؤكد صدق هذا المعنى، وضورته، أنه حديث، هناك عن هذا المنهج - دى . سكتنه بأنه يقتضى إلى تفرع « الإنسان السوى » - يسعى احصارى ولا جمدعى لشأن - . فهو منهج أول كان يرانى الصغر - إلا أنه يسبئ موضوع، موضوعه أفكار وعلوم وهون ومعرفة الإنسان بسبب - وكذلك التطبيقات والمربط والأحاديث المميرة لهذا الإنسان بسبب عديد لطيفات العبرم الطبيعية

ذات الحق في العادة عالمي . ولذلك فهو منهج متميز يميز هذا الإنسان المسلم الذي  
غيره عن غيره . عقيدته متميزة ، وشرعيته خاصة ، أثمرنا حضارة متميزة هي حضارة  
الإسلام .

وذا كان دين الله ، سبحانه وتعالى ، وحداً ، أولاً ، أبداً ، مبدأً ، إلى محمد بن  
عبد الله ، عليهما السلام . فقد تعددت الشرائع والمناهج بتعدد أُمم الرسالات  
وحضراتها . . . وهذه الحقيقة برزراً ، يؤكدنا غير العقيدة الإسلامية بعد أن أصاب  
الغش ، التحريف جوهراً ، اتضح حينها سبق الوصاية لمحمدية من رسالاتهم . فقد  
لتميزه لدى امتداد حضارتها ، شمولاً للعقيدة والشرعية كليهما .

فوحده مدبر ، أمي حديث عنها القرآن الكريم عندما قال ﴿ شرع لكم من الدين  
ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا  
الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ (الشورى: ١٣) لم تعد قائمة ، على النحو ، نواحي بالأصوب  
جوهريه . بعد ما أصاب عقيدة التوحيد في لاهوت الرسالات السابقة من غش  
وتحريف . الأمر الذي أكد السلفية والتمايز في الشرائع والمناهج ، التي حدثت  
عقب القرآن الكريم بقوله ﴿ وأمرنا إليك الكتاب بالحق مصدق لما بين يديه من  
كتاب ومهيأنا عليه فأحكم بينهم بما أئزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق  
نكون جعلنا معكم شريعة ومنهاجا ونو شاء الله لعلكم أتقون الله ويكن لي ولكم في ما  
فأتمم فاستفقر الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فيسئلكم بما كنتم تفتشون ﴾ (مائدة: ٤٨)

وذا كان ابن عباس ، رضى الله عنهما ، قد تحدث عن منهج الإسلام  
منهج أسرة ، موضوعه بأنه ، هو سبيل نبوة وسفها<sup>(١)</sup> . فإن جميع ذلك يشهد  
على أن منهج الإسلام هو واقع ، بالاحتلال والاستقرار ، كما أنه يرد إلى إلهية ،  
تحدثت عنها آيات القرآن الكريم .

فالإسلام ، إذن ، منهج متميز . هو منهج النبوة الرباني المصير . . . الإسلامي  
موضوع . وذا كان الإسلام دينا جامعاً . قلقد أحاطت في الواقع والممارسة

(١) راجع إلى

والحاجة الإنسانية أثرت جميعاً وبناء متكاملًا فكانت عقيدته وشريعته أي «الوضع الإلهي» هي سائدة بحيثية الحجر الذي ألقي في النهر، لتنداح من حوله، ويسببه، الدوائر المتعددة والمتشعبة، التي ليست هي ذات الحجر، لكنها أثرت من تدرسه، ومرتطة به رباط لعروة الوثقى . . هكذا صنع الإسلام كوضع إلهي - عبد بن زقر في القلب، وصنّفه للمسلم . . فبقدر ما جرت من حول عقيدته وشريعته وبنائه دوائر وسبب صرح حضارته الإسلامية، جهداً بشرياً، وابتداعاً إلهياً . وليس وصفاً إلهياً - لكنه وثيق الصلة، في لروح والتوجه، بموضع الله، مبعث وفي معانيه الوحي، فمستوحى بصيغته اللدنية . سادت في «الحضارة» المنهج للإسلام المبين» .

فمنهج أسوة، أي عداً منهج حضارة، هو الذي تمسك به حضارتك عن غيرها، لتتميزه . . ومنه انعدم أي تميز هي ذاتها معايير التوحيد لهذه الحضارة، عديم بصيغته، لخبود، وضوابط لهضبة بها إذا حدث عليها عوذي لا يحطده ومن هنا نبور أخصه لتتميزها ورصدها وحسنيتها عديم تكون لمهيمه تكبري هي إنباط الأمة من أثارق إلهي وقعت منه والوهدة التي نردت فيها .

وهذه حقيقة - حقيقة غير الحضارة الإسلامية بتميز منهجها، هو الذي جعل من رفضها لمفردح الحضارة العربي . بشقيه الديمرالي وشمولي - ومنهج الوضعي موقفاً طبيعيًا، تابعاً من القانون الإلهي في تعدد وتعدد الشرائع والمنهج . . . وذلك قفلاً عن قصور منه المنهج العربي التابع من تنكيه المنهج الإلهي، حتى في صورته المسيحية، إلى حراف بعض مواضعها، ثم شوهت صورته بالعربية تشويهاً بغيره وبين حقيقته الأولى . ومن هنا كمال قبول المنهج العربي وتعودجه الحضاري الإسلامي . . هيمنة وحيوة . . وتبعية حضارية . . وحرافاً عن المنهج المؤمن . . وبين هضبة . . وتقدماً . . واعتاق



ولأن . . وقبل رحلتهم تميز رحلتهم من محاسن المنهج الإسلامي لا بد من التسمية على أنه قد حثرت في حلاله الرشيد نشأ محسوب الخلد . . رضى الله عنه، حصة تاريخه وسنة واقعه رشدهم كى يستخلص منها ما لم يعيشتهم به



المهجع - مع الاستئناس بمصادقاتها - فكراً وموضوعاً ومواقف - بعد هذه الحقبة التاريخية، الواقعة بين (١٣ هـ - ٦٣٤ م) وبين (٢٣ هـ - ٦٤٤ م)، . . . الحروب هذه الحقة، لا لأنها صنعت هذا المهجع، ريثا كمروج لمطبيقاته الخلاقة والمبدعة والمنطوية

أ- أسباب احتسار هذه الفترة لتكون مع رصده معالم تطيقات هذا المهجع الإسلامي، وقبل تنجس الخط البياني لسيرته صغيراً وأوهيوطاً - لأن في مقدورها ما جتمع بهذه الفترة وفيها من

أ- أن تعيقاتها للمهجع الإسلامي - منهج السوء - لم يكن تحق قيده معصوم، مهلى لده عليه رسم، حتى يقول عادل: 'بها لا يمتنع للقياس عليها، إذ أني بغير المعصومين لتأسي بمهجع كان يقوم على نظيفة معصوم، يزل الوحي لتضريب جهاداته إذ خرجت عن سبيل' أفنى عهد عمر لم تكن هناك عصمة ولا معصوم يفقد تطييق منهج الإسلام

ب- خصوصية الأثر - في هذه الفترة، بالمهجع النبوي ونظيفة - وذلك بل أن نظراً عليه العنوي، - ومحصنة تلك التي أثمرتها أحداث «هبة الكبرى» الأولى، التي نجم قرنها في السنوات الأخيرة من عهد الراشد الثالث عثمان بن عفان، رضي الله عنه

ج- مع خصوصية كسباب سوء نسونه الإسلامية، وحرر جيها من مصاديق واقع دولة النبي صلى الله عليه وسلم، والصادق أبي بكر رضي الله عنه، وخرجها من مصاديق ذلك الواقع، إلى تعصيدات وراكيب واقع لبلاد المقسوحة، ذات لمواثيق محاصرة المصنعة - بعد هزيمة فارس والروم - الأمر لدى سبط العنصر المسمم لمجهد، واستمره كي يستتظ لأحكام بخدمة - من مقاصد الشريعة وكنياتها - للمواقع الجديد

د- كانت انصوح من قد تذهب بحكم النبوة واكتوال الدين - وكذا المواقع وتوتنه وقد تعير وتعهد - فإذ بالعمل المسمم بجهتهد، في التطييق والإبداع، على النحو الذي جعل هذه الفترة - خلافة عمر بن الخطاب - النموذج الصالح والسبيل تصديق على صلاح المهجع الإسلامي لمواكبة التطور عبر الرماد والحكك - ذلك أن ثمراته هذا

الإبداع، في مواجهته، مستحدثات، كانت تنشأ الأعصاب المتجددة والمكثرة على أصل شجرة المنهج الإسلامي، شاسعة والمروية من عصفان الإسلام. ومثقة بصمات ولسمات التي غثت فيها المروعة من هذا المنهج الإسلامي، الذي يحاول تلخيصه في هذه الصفحات. إنه لا اختيار (لغيره خلافه) عمير من الخطأ (الخطأ). لندي لا يتف ستحضر مشكلاتها وقضاياها إلى عصر الزهر، ولا صر واقع في قوالب تجاربها. وإنما العناية هي استخلاص معاني المنهج الإسلامي من حقله معميرة لتطبيقاته قبل مرحلة «عيش»، وعندها هم السيل على عموم صلاحها بلعص عمير التطور، في أزمان والمكان.

\*\*\*

وإذا حرك قبل مفصل القلوب في معاني هذا المنهج أن تكلف لتعبر عن «محاورة» تدل على بضمها «إف» «فأنا أستطيع أن أقول» «بها محاور منهج إلهي المصير، سائل موضوع، يحكم شئون بسبب مخوف». «خالو وحد». «يحيى في عدم محقق لذاب الخالق الواحد». ويهض برسالة الخلافة عن ربه على عمران عامة، وفق بنور عهد وعهد الاستحلاف، سبعد دأ ملقء ربه يوم المعاد وحساب وافر.

وأن نقول أيضاً عن «وطنيعة» هذا المنهج، به وضوح الرؤية الإسلامية، التي تبصر الإجابة الإسلامية على تساؤلات هذا الإنسان، من أين جاء؟ وكيف يحيى؟ وإلى أين مصير؟.

فهو د، منهج شمولي - جامع - شمولي. سألته الإسلام، وهو أيضاً، ضمير، غير رسالة الإسلام.

\*\*\*



## الله .. والإنسان .. والعالم (البداء .. والمسيرة .. والمصير)

وحداية الخلق المعبود

— الإنسان .. الحقيقة

— كون محكمه الأسباب ، محبقة

— سل الوعى والعمرنة



## وحدانية الخالق المعبود

في التصور الإسلامي يبلغ اسر حيد في مراتب السرية والتجريد حدًا لا يستطيع فيه كلمات اللغة ولا جيلاب الدهن عبير كنه الذات الإلهية وماهيتها وهويتها ومن ثم فليس سوى نقي اشبه والتمثيل والتشبيه شيئاً أمام الإنسان للاقرار به في التصور لأنق لهيه اوحداية، وما لها من تبره عن مشبهه للحدثاء كل أحداثا . . . وكثر ما عدها جميعه محدثات وتحدثات لأن أرقى الدرجات التي يستطيع العقل المسلم أن يضعها لها، على «سلم تصور الذات الإلهية» هي تلك التي يتلو عليها وعليها قول الله سبحانه . ﴿ليس كمثلته شيء﴾ وهو السميع البصير ﴿الشورى ١١﴾ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ (الإحلام ١-٤) . أما انصاعه لبشره لديمه، نبي نعب عن هذه الحقيقة، فهي كسحاب السم . . . كل ما خطر على بالك قاله يس كذلك ! في صوره فليث تنمي ومؤمن بانصافات التي وصفه لله بها دانه، وتتبعه عندما يسبح بأسمائه الحسنى . وإمراد اليد سبحانه وتعالى . . . خلق وانعميه والرعاية والإعلاء . وكذلك إمراده بالربوبية . . . يعنى تحرير الإنسان من العبودية لغير الله، من الطواغيت والأشبه والأعباء والصوى ناديه والأساطير والأوهام . . . فيه جهر التحرير وهمة التحرير الذي يمتد كل قيود الإنسان عبيد يحسن معبوديته الذات الإلهية، التي جئت في التصور، عن المادة، واستهدفت شرعتها أيضاً . تحرير هذا الإنسان وإسقاط الأصر والأغلال التي كانت تقيد عقله وتعيير خطاه . . .

وقد أمعن التصور الإسلامي في التوحيد للذات الإلهية، وهي سرورها عن شبه والمشابهة، والمثل والتمثيل، عندما كشف بحق مسلم انفراد الذات الإلهية، دون كل من عدها وما عبادها، بهذه هو حمانه . . . فكل من عبد الله وجميع ما سواه فثم على الشائبة والارواح والاجتماع والأشراك . . . فقوم الأحياء . . . وكل ما في الكون

أحمد بمعنى ما مؤسس على قاعدة وطسعة الشرايح ﴿من كل زوجين اثنين﴾ (هود ٤٠) و(المؤمنون ٢٧) ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ (يس ٣٦) وعلى الجماعية ولا يرتفع والاسناد والتجاوز والاجتماع ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجاحيه إلا أنم أمثالكم﴾ (الأنعام ٣٨) . أما الخالق سبحانه وتعالى، فهو وحده المنزه عن الارواح والاشتراك، أو الممانه والتشبه أو الحاجة والاجتماع

هذا التوحيد يملك منهج الإسلامى فسحة يتقار بها، وتبره عن كل اساهج والشرايع والديانات وللمبهمات غير الإسلامية . والوحي بهذه الحقيقة يدعو الإسلاميين الى أعمال هذه القسمة لسرون الخبش . وذلك حتى لا يعمس نقاء لتوحيد والتزيم الإسلامى . وحتى تظل هذه أسمة من سمات المنهج الإسلامى سمة التوحيد والتزيم - فاعية فعلها، ويكل لهاقاتها، في تحرير الإسلام من لعبودية لتغير الله . فهي، إذن، سمة في منهج حضارى، تنهض بالنور لأول في لعبودية لهذا الإنسان كى يكون حراً . وليست قصبة نظرية يقف جعلها عند معرجة التصور لاسانى لاد الله

نقد كان الخبش . ثم التحريف الذى أصاب عقيدة التوحيد فى المسيحية، هو . من ذلك الذى أتى من المحتو ضد الباطنة الشرفية، أو من الماديق يونية الرومانية الإغريقية، بداية افتقر التصور المسيحى إلى نقاء عقيدة التوحيد، الذى طوع المسيحية - فى صورتها الغربية - بل فى الشرقى من التوحيد فى لاغوت لكنايس الشرعية - الذى مثل أريوس (المتوفى ٣٣٦م) - بعد إقامة الأريوسية<sup>(١)</sup> فى مجمع نيقية سنة ٣٨١م . كانت تلك البداية فى مهابة

الأريوسية هى الاتهام الموجه فى المسيحية الشرقية، عسوبة إلى أريوس . وفى ميلاده خلاف بين سنوات ٢٥٦، أو ٢٦٠ أو ٢٨٠ . يكال وفاته سنة ٣٣٦م، ولقد جمع أريوس بين عموم منة منة انطاكية ومدرسة الإسكندرية، وكان واحداً من رجال الدين بالإسكندرية . وتعتبر منعه بالكنار الأرمية بسج، صيد السلام، قاله أريوس لايوسية محرر أريوس أحد لم يند ولم يرد، وكل مناسونه مخوف، حتى الكلمة فلها كبرها من المخلوقات، محدقة من لا شيء . ويص مر جوهر المدمر فى . ولقد أدانه وأجبهه وترهته جميع البقية الذى بعد إلفه الإمبراطور قسطنطين سنة ٣٢٥م، ثم بعد مجمع قسطنطين بعد عشر سنوات، ولكن الأريوسية تطلعت بعد مجمع القسطنطين سنة ٣٨١م بعد وفاة القديس الأوريل، وسبب المظلمة الدولة البيزنطية لبعائها . واعينوا من طرفه ويبدعة مخالفة لقول الإيمان لى صاحبه مجمع نيقية سنة ٣٢٥م وإن طبعه موحدة حتى ظهور الإسلام النظر (دائرة المعارف) - (الكتاب) - (الكتاب) - طبعه بيروت سنة ١٩٥٦م

العلاقة بين المسيحية وبين نقاء عقيدة التوحيد - الأمر الذي طرأ لأمرها  
وكثرتها، ومن ثم بسببها عبادة المادة والمال والأشياء والأغيار وسلطة الأحبار  
والكهنة، فغضب هاشم في الحضرة العربية ذات الطبع المادي، والتي تسرى إلى  
عروجه، وفيه وثبه يونان القديس - حتى فقد صدق ما غلب القصد عبد الحمار بن  
أحمد (٤١٥هـ - ١٠٢٤م) عندما رصد فتحوّل الذي أصاب للمسيحية البرهية بعدما  
تعربت فقد - من النصرانية عندما دخلت روما، ثم تنصروا، ولكن لنصرانية  
هي التي مروءت ١٩

إن التمس لأوس والأعظم والدائم لدى بعضهم الإنسان من الضعف والتسليم  
والاستسلام لقوى العرائز والشهوات الخسفية من دجله، وتقوى المادة والاستبداد  
المحيطة به، إن هذه السند اعترضهم والمنجأ بكاف زائد المعبر هو الإيمان بالله  
الواحد، فود فوق كل القوى، بل حاشة وقاهرة لكن في لكون من قوى ومعد،  
وبه معنى يصح توحيد في الألوهية، وتصح شهادته (لا إله إلا الله)، وبه  
(الله أكبر) الطاقة العظمى والدائمة لمعنى تحرير الإنسان، وإطلاق طاقاته  
لده من أسر عبود العرائز والشهوات والأشياء والأغيار والطوائف .

هكذا يصح إفراد الله سبحانه وتعالى بالألوهية والربوبية طاعة خالصة  
العمل والتأني، ومع الأمة الإسلامية وتعين أساليبهم وعو حقيقتها، وأرائو  
لعبث عن تصورهم بها - تسعهم وتعينهم على مواجهة مهمة لقوم اختار جنة،  
لن يرض عن خيار الإسلام وأمة الأسلاف المكري والنهي لأفصدي  
والإحادي العسكري والشيعة السياسية - وضى مواجئة لظوائف تدب برحمون  
عن مبرج الحجة الإسلامية، فطال أن نعدو مع الله أو من دون الله  
طوع عيب الاستبداد السياسي والاستبداد المالي - وطوائف العصبيّة لطيفة،  
فلية ووطنة وقومية وعنصرية - وطوائف عبادات وعرائز والشهوات - إلح

إن شوح الإسلامى، سبب كيبه بعلق بها لسان، ولا هو مجرد تصور فلسفى  
بعلاقة الإنسان بالخلق - وإنما هو ثورة تحررية تعتق الإنسان، بكل طاقته، من  
العبودية بكل الأعداء، من ذات اللحظة التي يحصل فيها إفراد الله، منجاة،  
٣١



محالين ، عبودية وكملها . إنه التحقيق الكامل لامتداد هذا الإنسان إلى الله . وهو  
الامتداد الذي يعصم هذا الإنسان من كل ألوان الضعف التي تدفع به إلى هوانه  
الاعتراف

إن أفراد الله مالم يحبوا ، بقوله الربوبية هو الذي يجعل الإيمان بالله الروح السارية  
والقوة لموجهة لكل أعمى الإنسان . فيصبح الإبداع البشري الخبير ، أي كائن  
عبدية ، صلاحة حاشية في محراب الكون لمن يحقه ويرعاه .

فيذا غاب هذا المفهوم لمتى حده أو حبيبت صبورته ، فلا عاصم للإنسان من  
صادة حجل الساموي . عتادة يذهب . كما فعل قدماء بني إسرائيل أو عبادة  
لندة والشهوات والذات والآخر . كما هو حال لخصرة العربية « المسحبة »  
الآن . تلك لخصرة التي قال فيها عمر بن الخطاب : « أيتها بني أمية ، ما ألبسكم الله من  
في الأسبوع ، ثم يذهب عمر منهم إلى الكنيسة في اليوم السابع . وذلك دون أن  
تعجب بصورة « سيك » عنهم أثناء القداس ١٩ .

إن هذا هو حيد الإسلامى فلسفة التميز لعلامة متميزة لجميع الإنسان مالم يجد  
والموجود . فالإنسان محبوق لله ، وهو حقيقة المكلف بضمير العلم وفق مصادره  
بشريعة عفو وعهد الاختلاف . وهو والعصبة بقراءه وطوره . محبوبات  
تأنف لعلامة لتساعدو لا ممدى . وكل المحبوبات أم وجناعات ، وهي مع كل ما  
في السماوات والأرضين وما بينهما ترتبط بربط العبودية لله والتسليم له . مستحانه  
وعالي . وكذلك أحاديث الحسنة والروح . وديانات وديانة ممدى . والسير  
والنبي . وعدم ودين . العلم . لأحلاق . والنساء والحرية . والكواكب  
والأحرام والمجرات . وعالم الحب والشهادة . وأسباب العبادات . وبعد  
الذات والأجسام على الإيمان . فكل من مجموع يرتبط بربط حيد . على المحو الذي  
يجعل الوجود بأسره ، من فيه وما فيه ، محكوم بضمير النظام والاعتقاد . الصادر  
عن الواحد القادر ، على ما الله . وبه المسموح . على ما المصير . حتى كل شيء  
فقطرة تقديرًا .

لقد كان لتوحيد الإسلامى ، وما برأ ، فهو سبيل عبودية الأمة ، ومن ثم هو حيد  
مرفعه بذكرى في جفاته . بشرى في شوائب والأصوب والأركان . وسب

لذلك، وانطلاقاً منه، السبيل لتوحيد موقعها العنصري والمعرفي في شخص  
 الصراعات والحداثيات الحضارية التي أحاطت وتحيط بها، منذ ظهور الإسلام  
 وحتى عصرنا الراهن. وأيضاً، سبيل لتوحيد مرفقها لعمى في معركة النهضة  
 الحضارية التي هي طرق مجاتها من التحقّق الموروث، والذي يكرسه التعريب  
 بلسان ونسخ وتشويه يهويها الإسلامية. لقد صنع لتوحيد الإسلام تحت  
 اسمين الأول، الذي كبروا قبل إشراف شمس حطب هبنا لكرامه الخديفة  
 ختموا بشورته في تصور الكون في ثورة عبرت الواقع بالإحياء الإسلامية  
 وبالتوحيد الإسلامي وباتتقيم للإسلامي وبغضارة الإسلام، بعد ملوث  
 والتشردم، والتخلف والجمسه التي سقت إشراف شمس هذا التوحيد، وهو قادر  
 على أن يصنع ذلك ثولك قائماً وأبداً، شريطة أن يراه كما رآه سعد الصباح من  
 رجب الصدر الأول: جوهراً يتدين. وفلسفة التصور للكون، والصانع لأول  
 لوحدة الأمة كحياً ﴿رحماء بينهم﴾ (الفتح: ٢٩) - وفي مواجهة الأعداء  
 ﴿أشداء على الكفار﴾ (الفتح: ٢٩) ﴿أدلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين  
 يجاهدون في سبيل الله ولا يحافظون لومة لائم﴾ (المائدة: ٥٤).

إن الموحدين في الحق، توحيداً حقيقياً هو الإنسان الذي لا يقبل مدنيه في ديه أو  
 دياه!

\* إنه نموذج من فتية أهل كهف الذين مضوا بساد في قلوبهم من العبودية  
 للأعداء ﴿وقالوا ربنا رب السموات والأرض إن ندعو من دونه إلها لقد  
 قلنا إذا شطط﴾ (١٥) هؤلاء قوم اتخذوا من دونه آلها فلو لا تأتوب عليهم سلطان بين  
 هم أظلم من الذي أظلم على الله كذباً﴾ (الكهف: ١٤، ١٥)

\* إنه نموذج المعيرة من تسعة، عندما دخل يوم القاصية على "رمسم"، قائلة  
 العرس، فعجب من عبادهم بالملوك والصفاء والأنعام، وقال لهم "اجعوا  
 العرب سواء، لا يستعمل بعضهم بعضاً، قلنا أحياناً لله، تدعى بالابلاغة أم  
 أنتم فإن بعضكم أرباب بعض، ولقد سقت الآن أن أمركم بمصالح! فيس يقوم  
 ملك على هذه البصرة ولا على هذه المعصية!"

\* إنه للتوحيد المؤمن الذي يصل به الإسلام في مراتب معونه من الخلق لدى تحدث عنه القرآن الكريم فقال : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَالرَّسُولُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (المائدة ٨٠) .  
والسيرة في امتلاكه هذه منزلة هو تحرره ، بالتوحيد ، من عبودية لأعبد ، لأنه يؤمن  
ببعضه من الله سبحانه ﴿ من كتاب يريد العزة فله العزة جميعاً ﴾ (فاطر ١٠) .  
هالتوحيد ، الذي يجعل (له العزة جميعاً) هو الذي يحرر المؤمن من عبودية  
الطوائف والأعبد فيجعل له (العزة) مع الله ومع رسوله ، عليه الصلاة والسلام .  
\* إنه للتوحيد الإنسان ، الذي يرى في الله الذي يخالص عبده الله ، لأن التوحيد  
قد حرره من عبودية لأعبد ، فخلص به من عبودية الله من عبودية له وحده من  
صاير الله القادر - منعه الذي يسبح به ، وعينه التي يبصر بها ، وبه التي يمشي  
بها - ورجله التي تمشي بها ، فأنى لقرة أخرى أن تقف هذه العزم والفضل الرباني في  
عند الإنسان . .

\* إنه للتوحيد الذي يرتقي به التوحيد على مسلم لتحريره إلى حيث أسير به التي  
سخر الله ، سبحانه وتعالى ، بها هذا الإنسان الرباني ، عندما قال - كما في الآثار :  
عبدني أطعني ، تكن ربانياً ، تقول للشيء - كن - فيكون ١٩

لقد بعض مناجات ووظائف التوحيد في منهج الإسلام

\* \* \*

## الإنسان والخليقة

وردا كانت ثمة هي مكانة الذات الإلهية ، وهذا هو صبح تزيينها في تصور المذهب الإسلامي . فأي موضع « الإنسان » ومكانته في هذا المذهب ؟ .

هنا أيضا ، يتميز المذهب الإسلامي ، ففي الوقت الذي ذهبت فيه مذهب وقسمته إلى قسمين لإنسان في صورة « الخلق - القاي » ، الثاني يكمن سر خلاصته ، وتجلي حقيقة حياته في « القيامة » بالكل أو بالمطلق - كما هو الحال في « المرفانا Nirvana » الهدية - حتى لقد جعلت من تعذيب الجسد وتغيير المادة وإدارة الظاهر بطبقات الطبيعة ، موانع لتقدم الإنسان على درب الخلاص ، ويصير لا ارتقاء النفس على طريق الغناء والامحاء .

في الوقت الذي رأيت فيه مقبض هذا المذهب ، في صورة سرعة لغاية إلى « ألهمت الإنسان ، صورة بتصوره سيد الكون ، أو هيأته للإله » - عديم تصوريته بطلا . أو عديم قالب بحلول والتجسد والامحاء .

في الوقت الذي ظهرت فيه هذه المذهب على النظر إلى موضع الإنسان وتصور مكانته ومكانته في هذا الوجود - وبالسياسة إلى الله ، إلى العالم وتجدد المذهب الإسلامي بتجديد المواقف والوسائل بعد الحق في هذا الموضوع

فإنه هو الحق الخالق الرحمن . والإنسان ذو الخليفة الذي اصطفاه لعمارة هذا الكون . فهو ليس الخلق الذي يكمن خلاصته في « القيامة والامحاء » ، لأنه سيد في الكون ، وسحر به فيواجره وهو ، لكنه ليس سيد هذا الكون ، وإنما سيد فيه ويسادته هي هذا الكون هي « رحمة » أجمع بها عنه سيد هذا الوجود ، تكوي به ، وتمكن من انهمامهم الاستحالات في تصويره هذا الكون وترهته وعق سوره عن الاستحالات . فهي - أي هذه السادة الإنسانية - في تأمل عظمى النكته

الإلهي، والتمويه ابوباني من الجولي مسحاته ونعدي مسدده الكيون ومخالقه  
ورعيه، وهي محكومته بروح عهد الاستحلاف وطار السابة واستوكيل الذي حملة  
الله فيه وبه لأمانة التي أشفق من حمده من عده من معشوقات، إنه الخليفة عن  
الله في عمارة الأرض، بكل ما هي لخلافه من غير يمتاز به المصيح الإسلامى عن غيره  
من المصيح التي حكمت صير الإسلام من بدايات وانفسات  
إنه خليفة عن الله في راد قال ريث للملائكة بني جاعل في الأرض خليفة قنوا  
أنجعل فيها من نفسك فيها ريسك لئلاء ونحن نسيح بجمدك ونقدس لك قال بني  
أعلم ما لا تعلمون ﴿البقرة، ٣٠﴾.

وهو الخليفة الذي انعم به على الأمانة في إنا عوصنا الأمانة على السبوت والأرض  
والرجال فأبى أن يحملها وأشفق منها وحملها الإنسان إنه كان ظنون جهولاً ﴿الأحزاب ٧٢﴾.

وكل ما بينه فإن له فيه وعيه السطة والسطان، لكن ليست سطة سيد  
وسطانه، وإنما سلطه الخليفة وسلطان الوكيل المحكومين بتطابق عهد الاستحلاف  
وعقد التوكس في أموا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخفين به فالدين أموا  
منكم وأنفقوا بهم آخر كبير ﴿الحديد ٧﴾.

وكن معنى لهذا الخليفة هي إطر عهد الاستحلاف وتطابقه هو عبده في وما  
خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴿الذاريات، ٥٦﴾.

\*\*\*

وإن كان مكان الإنسان من الله في المصيح الإسلامى هو مكان خليفة، حرم  
الأمانة، المحكوم إطر تكلمه بعهد الاستحلاف لدى هو إلى الجوهري والحققة  
المصيح الإسلامى هو مكان في لطيفة ومواف وطواهير وما أودع له فيها من  
حيويات، هو مكان الوكيل الذي سحر الله له هذه الطبيعة بسحير معذرا  
ومحكوما بالحكمة الإلهية من وراء هذا السحير، فالإنسان يمثل للطبيعة، في  
الخلق، وليس عدو اله. وهي مستخره له سبلا لأداء الأمانة التي حمده في الله  
الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم  
وسخر لكم لعلك تتجرب في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ﴿٣٦﴾ وسخر لكم  
الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار ﴿إبراهيم ٣٢، ٣٣﴾.

﴿لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ تَخَوَّلَهُمْ نَارًا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ  
ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ﴾  
(لقمان: ٢٠)

إنه تمحيير لا ارتفاق، بالاستعانة والانساق، وليس تمخير، تسخيرة وإدلال  
وتدمير .

إذن . . «الفسوق» الإنسان - من الله<sup>(١)</sup> ومن الكون في المصحح الإسلامي مزيج  
الوسط . . العدل . . الحق . . فهو لمن محور الكون وسينته، ورثا هو حليته الله  
فيه . . وسلطانه في خلقه ومبادنه على الطبيعة من مطلق ولا هي بالسيادة المعنوية،  
وإن يحكمه ويحكمها إحدار وسود عهد الاستخلاق . . ومن هنا يأتي مكانه ومقام  
الوسطية في المصحح الإسلامي، هيراف المعلمة بالامعة «و» وية لرؤية، التي تميز  
المصحح عن غيره إلى حد كبير

وذا كانت غمة هذا التصور لكتابة الإنسان - حقيقة عن الله، سبحانه، لعباده، عدله  
قد جعلت التصورات لدية تطرفه ليرى الإنسان سيد هذا لكون ووليه، حتى نقد  
تصورات الله بسدا - كما أشرنا - فجعلته - في الوثنية اليونانية - بطلا كما جعلته  
في اللاهوت حسب حمة التي طوعشها وحرقت توحيدها - حلا في الإنسان . إذا كان  
هذا هو أثر غياب النظرة الوسطية لكتابة الإنسان في الكون وموقعه في لوجود، أدى  
لأنحراف مدى، فإن أثر غياب هذه الفلسفة الوسطية على حبة «الفرع»<sup>(٢)</sup>  
لباطني - وبدي امتداده في «التصوير المسمى» - لا بل خطأ

(١) بعد قس، ذكرنا في التصور الإسلامي الذي يبره نجات الإلهية عن مشابهة المخلوقات، ومن ثم عن  
التجسيد والتخير في المكان . فعين عن البيان أن خديت تحت عن «مواقع» مغوية و«مجاوية» لأصنافها  
بالتصديق والشبه

(٢) العروسة، به هي عروسة - أي «عرفة» وهي برعة طبعيا وبهية، قائمة على التلخيص بين  
الفسفة والدين، أو خربت في طناخ الحفلات في الهنم بالشرق القديم، وخاصة في فارس - عكستها  
بالحورية مائة حتى أن «المحور» هي طريق خلاص وليس الإيمان ندي، سر - أكان - انصوح أو  
لعقل أو هبة مع بل هي الإيمان - والعروسة في بديانيد مريج من القبطية اليونانية، والقبالية  
للعروانية. اللبنة للعبودية لبرسر بيحور - المزدكية في لثوية - مباديب الجرس القديمة - وهو يملك  
بمخلص من التفسير نر - حة اندامه، التي برمي صاحبها على طريق العناء في التفسير والتكلم  
وبس طريق الشرع غنية كالب أو مبعده - رند - نغريب الدور الأعظم في الإسلام عبقه  
لنوجد بديح - ثم حاولت ذلك في الإسلام، فحجب بخلق نهار التصرف بعمق - وعنده عبد  
العائين من لخطبة بوحدة بجرار - وطريق العروسة وإن ينجح وصيبي - نوجا جالبه لأحد من حاصيه،  
لأنه يبرر لاجتماع الإنسان عند بقاء العاقبة التبر يستحيل عليهم سوك طريقته في خلاص

في صفوف الفلاسفة ، في الجذور والمنطق انعمومية الباطنية ينفي أي وجود حقيقي للإنسان ، عندما ينفي حقيقة الوجود من ما سوى الله ، ، فأصحاب وجود الوجود منهم يقولون : إن وجود الله هو عين وجود العالم ، فلا يكون أي وجود للعالم ، بما فيه الإنسان !

والفلاسفة منهم بالأينية الله والعالم يقولون إن الوجود الحقيقي هو الله وحده ، وإن وجود ما سواه العالم والإنسان وهم وظل . ، فتكون مداخلهم على «تعميش» واحتقر هذا الإنسان ، عندما يجمعون على نفي فعلية كخلقة عن الله .

\* \* \*

## كون تحكمه الأسباب المخلوقة

في منظور الإسلامى الإنسان هو أفضل المخلوقات ، لكنه أحد المخلوقات التى تحمل عن عبادة الإنسان وفى قصة الخلق ، كتب عز من لها نعران الكريم .  
 تخدنا آياته عن مر حل وتطرب هذا الخلق ، منهم أن الكون والعالم موجود  
 وجودا موصوعا ومستعلا عن الإنسان . فالوجود المستقل للعالم حقيقة لا خلاف  
 عيها سطر الإسلام . بل إن بحقه ووجوده سبق على حق الإنسان ﴿ قُلْ  
 أَنكُم لَكُفْرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادَ ذَلِكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٤)  
 وحمل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين  
 (٥) ثم أسوى إلى السماء وهي دخان فقاد لها وللأرض من فوقها فأنزلها فأنزلها  
 طائفيين ﴿ فَخَضَّلَ فَسْجَ سَمَرَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ مِّمَّا رَزَى السَّمَاءِ  
 الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَخَفَّظَ ذَلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ (فصلت . ١٠٢) . ﴿ قُلْ قَدْ قَدْ  
 رَبُّنَا لِلْمَلَائِكَةِ إِبْرِي خَالِقُ بَشَرٍ مِّنْ طِينٍ ﴾ (٧٦) فإذا سويته رنخت فيه من رُوحِي فلهوا به  
 ساحدين ﴿ (جن: ٧٦ ، ٧٧)

وهذا العلم لدى هو حق به - مسبب من أنه حق الله الواحد الحكيم - المبره  
 في حقه من العت - مد حكيمته وحكمته - هي كل صغير ، وكبير - سنن والفواين  
 سى ، هي الأخرى ، مخلوقة لله ، أودعها وركبها من ذات انطبيعه وظواهره  
 بقواه ، فكان النظام الذى يسهر خلق الإنسانى يومه بعد يوم كتب  
 اكتشف جربة أو حقيقة من خرائط وحنان هذا النظام لا تنهم





لَسْتُمْ تَحْيِلُونَ ﴿ (الإسراء . ٧٧) ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ لَعَزَازًا  
مُقَدَّرًا ﴿ (الأحزاب . ٣٨) ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ  
تَحْيِيلًا ﴿ (الأحزاب . ٦٢) ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ  
تَحْيِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْيِيلًا ﴿ (فاطر . ٤٣) ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ  
وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْيِيلًا ﴿ (الفتح . ٢٣)

وحتى التغيير والتعديل لدى بديهة الله على هذا الوجود، قد شهدت حكمته في  
انتظام الوجود أي تحكمه بالنسب والقوانين، ليثبته عن الصدق والمعونة والحكمة  
كذلك؛ فإن فعل الله هذا - في التعبير - لا يتخذ - بالعالم - العمل المقنن للإنسان -  
صورة مستقيمة واحتمال الذي يجعله خارجاً عن اتساق النسب والقوانين، بلعنا لحوية  
حليته فيصير هو مقنن له من الأفعال - . فقد شهدت حكمته الله، سبحانه وتعالى  
- كما لا انتظام ونظام الكون بالنسب والقوانين - أي تكون حرية الإنسان في التعبير  
في الأحرى منه حكمه مما تغشيه مقنن لهذه الإنسان، ﴿ إِنَّ لِلَّهِ لَا يَفْقَرُ مَا يَقُومُ  
حَتَّى يَعْزُزَ مَا بَأَنفُسِهِمْ ﴾ (الرعد . ١١) ﴿ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَ  
عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ ﴾ (الأنفال . ٤٣)

والتيوات وأرسالات، التي مثلت سبل الهداية من الضلال، والتعبير لأهلها  
عليه ليس من علم وظلمات، - قد حكمتها، في الأحرى، بالنسب والقوانين -  
في الاصطفاء - وبرور نوحى بلسان أمة المدعوة - وإزاحة العدة ونفى الحرج  
بتيسير مدوح الدعوة - وعدم تكليف ما لا يطيق - وإيمان بشروط التكليف  
برعاية لأعلام المدعوة، من حيث ما يربح فيه أمة الدعوة - الحج - الحج - الحج  
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ ﴾ (يوسف . ١٠٩) - ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ  
مُرْسَلٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوِّمِهِ ﴾ (إبراهيم . ٤) - ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا مَسِيرٌ ﴾  
(فاطر . ٢٤) - ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (الإسراء . ١٥) - ﴿ وَمَا  
أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَاذِبُونَ ﴾ (صافات . ٣٤).

وحسب النبيات وأرسالات والمعجزات - أي ما هو شائق بمعاينة، في مجسده  
للإنسان وبأريحه على درب التعبير - . محكومة، هي كذلك، بالنسب والقوانين على

الاصطحاب والإصجار والمعل - (الدعوة) وفقى ردود لأفعاله من قبل المدعوين .  
إلح - إلح

وكما حكمت السنن والمرايين هذا العالم . . في الخلق والسير . كذلك تحكمه  
في المصير ، فهي الإيجاد حكيمه ، وهي الأعمار حكيمه ، وهي الاجراء عابده وحكمه .  
تنفي الميثية عن الحياة و لأعمال ﴿ في المحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم ربنا لا  
ترجعون ﴾ (المؤمنون ١١٥) . ﴿ وإنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليحزي الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات بالقسط والدين كفروا لنهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا  
يكفرون ﴾ (يونس ٤) ﴿ لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة  
هم الفائزون ﴾ (الحشر ٢٠) ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً  
فصلاً ﴾ (الانشقاق ٤٦) . ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ (٧) ومن يعمل مثقال  
ذرة شراً يره ﴾ (البررة ٨، ٧) .

فحكيمه ريسة والقانون . ونحلة والغاية . روابط ونجوامع فادب  
وتفيد هذا العالم لنظام والانتظام ، إذ في الخلق أوامير أو المصير ، شاء الله ذلك  
وحلقه في الكون ، المدي ، بعوالة المختلفة وظواهره وتكره المتعددة . وكذا في  
عالم الإنسان .

﴿ وأما لهم الليل فسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ﴾ (٣٧) والشمس تجري لمستقر لها  
ذلك تقدير العزيز العليم (٣٨) والشمس قدرتنا منازل حتى عاد كالعرجون القديم (٣٩) لا  
تشمس يعني لها أن تترك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴿  
(يس ٣٦ - ٤٠) ، سبحه وتعبد . ﴿ وكان أمر الله قدراً مقدرين ﴾ (الأحزاب ٣٨) .

\* \* \*

ولهذه الخصيصة الموضوعية ، التي ألح ويلح لقرآن الكريم به على لعقل المسلم ،  
ثم يعرف الشهاب الإسلامي غيباً عما يحسن المسلم مبرهناً في الإيمان محققاً وجود  
لغيبه والمنسبه حاكمه في هذا الوجود ، المدي منه ولا ميسر . وقد كان المنسبه

هو ما يترتب عليه بسبب، «عللاً أو واقعا» فإن لعقل مهيأ بالإيمان بوجود السبب  
 احكامية لمعالم الملائكة والأحياء والآنكار . صانم غنى مهيته لهذا الإيمان نظره في  
 كتاب الدين - (ليران الكريم) - يوظفه في كتاب الكون - (الطبعة وضواهرها)  
 فالنظر في المسببات - المجملات وانصوبات - طريق إسلامي معرفة السبب الموجود  
 لها، سبحانه وعالي . - الأمر الذي يشهد على قيام السبب وعلو مقامها في  
 الاستدلال الإسلامي . والاهتداء إلى السبب هو الطريق لأمر لبيع العباد  
 وانبيات الله ويسألونك عن ذي القرنين قل سأظفر عليكم منه ذكرا (٨٣) إن مكنا له  
 في الأرض وأنبأناه من كل شيء نبيا (٨٤) فأتبع مسيحا (الكهف: ٨٣ - ٨٥) ناده  
 إلى تحقيق الغايات والسبب



وعند هذا انضم من هذا الحديث . من حق الإنسان أن يتساءل :

إذا كان هذا هو ملجأ الوصوح وحسم في المذهب الإسلامي إزاء بعثة والنبوة  
 فيما هو محمود . فسلم . - وفيه كين الخلاف تشهوه بتراثة حول هذا الأمر . بين  
 أنصار النبوة وشكركها ١٩

وكيف دأبت عداوة الإمام الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ . ١٠٥٨ - ١١١١ م)  
 لنسبته، عانكو ضرورة لتراطين لأسباب والمسببات في كتابه (تهافت  
 العلانية) - وسمنه - أي لعلاقة - «الافتقار» - وجعله «عدة» وأمكر أنه يكون  
 هامنا ضروريا

وكيف شتهرت - كذلك - معارضة ابن رشد الحفيد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ . ١١٢٦ -  
 ١١٩٨ م) بغير أي هيبة القصة . ورده عليه بكتابه (تهافت التهافت) ٢٩ .

أما نحن ، فيجب نرى أن من قد حدث في هذا الموضوع .

ذلك أن الموقف من النسبية ، ومن علامه الأسباب والمسببات ، قد تورعته  
 وتنوعه . فيه امر واجب لهذا الأحرار

أ- يوجب ذلك يتكروا لأسباب كل الأصناف - ويتكروا ارتداء كل سمات  
 أنة أصناف . فما في ذلك السبب الأول لهذا لوجوده ويعودون بكل موجود إلى

اصطفاه ولا تضاق . وهذا الموقف لم يقبل به أحد من أهل الإسلام . فالعلاقة مثبتة بين قائله وبين الإسلام! .

ب- وموقف النيس يؤسسون بوجود لأسباب، ويعبرون بعلاقته الفعل الضرورية لهذه الأسباب في مسبباتها . ويعبرون أن هذه الأسباب المركبة في المادى وقواها وظواهرها، وهى الإنسان، هى «أسباب ذاتية»، وليست محدوقة خالق ورائها، وممدوق لخالقها. إن لأنهم يجحدون وجود هذا الخلق، أو يتصورونه على الصورة التى تصورها عليها أرسطو (٣٨٤. ٣٢٢ ق م) محرركا أول، حرك العالم ثم تركه لمواد وأسببه الذاتية المادى وحدها فيه . وهذا الموقف أيضاً لم يقبل به أحد من أهل الإسلام . وأقصى ما يمكن أن يوجد فى رؤسائهم، أن يجد «الروح» بعض فلاسفة هذه العقوبة اليونانية . مجرد شرح . . وشرح الكفر . كماله . ليس بكفر، كما يقولون!

ج- موقف انشأت هو موقف الإسلام، ولكن مفكره على تفاوت بين معارفه بسبب. تتفاوت فى جانب التركيز والاهتمام: تتعا لتفاوت الأمر الذى يحسره المفكر ويراه خضر على نقاء الاعتقاد الإسلامى فى هذا الموضوع .

هذا الموقف الإسلامى، من انشائية، قد اجتمع كل مفكرى الإسلام حول محوره وجوهه، فغالرا انشائية، وبوجود الأسباب، ويقدم العلاقة بين وبين المسبب . لكنهم قدنوا جميعاً أيضاً . إن جميع هذه الأسباب، المركبة فى الأشياء، محتوية هى أيضاً لخالق هذه الأشياء، وإن عملها فى مسبباتها لا يعنى انتفاء قدرة الواحد الأول والأوحد لها على نظام عملها، إذ هو، سبحانه، شاء بحراح الأمر من «العدة» إلى «خارق العدة»، حكيمه يردها الله .

فليس هناك، فى الإسلام، من ينكر الأسباب - مركب - وعملها . وأيضاً ليس هناك من ينكر أنها محتوية للخالق الواحد لها فى مدتها وعندها، والخالق على حرف لعدة عملها ولا ترتبط بشها وبين مسبباتها، عليم بربه، سبحانه، إقامة للأعلام بعجزه والآيات البينات المتجدية والشاهدة على الإعجاز

وعندما كان يشتبه جلد المفكر مع المفكر لتكرار لعدة، يكون مركز عبارته على إبراز انشائية وارباط الأسباب بالمسبب، وعندها يكون لحظوظ وموطن الخبر هو

الفكر الذي يجعل عمل الأسباب ذاتياً ومستقلاً عن مسبب الأسباب، يكون البركير  
على صباره الفكر على براهنة حقيقة العمل من مسبب لأسباب، وليس على هذه  
الأسباب . .

تدك هي القضية، وهذه هي الملاميات التي أشدعت وهم الاختلاف الإسلامي  
حول قصبة بدم يدع الإسلام محلاً لخلاف فيها أبو علي،

ولعل ما يدعم هذا الصور الذي تصوره بوالعة الخلاف المعروف هذا، أن  
بورق للاستبشيس - ثلاث عشرات: اثنتان منها لطرفي هذا الخلاف المعروف  
الغزالي، وابن رشد، والدائبة لسائق عليهما، هو الجسط (١٦٣-٢٥٥ هـ، ٧٨١-  
٨٦٩م) فصيها يتحس اجتهاد «المتكلمين» و«الملايعة» من المرون والتغيرات  
المصيرة، على هذا الموقف الإسلامي الذي حلاه الإسلام في قصبة السببية وعلاقة  
الأسباب بالمسببات . .

\* فالغزالي - لذي ضاع عنه إنكاره السببية، والعلاقة الضرورية بين الأسباب  
والمسببات - لم يصنع أكثر من الخبذ والتخدير من أن يكون اجده من علاقة  
الضرورة بين الأسباب والمسببات مغضباً من الصور بالسببية الذاتية، على تكر  
سبب الأرس، أو تكره ككاد وجوار تدحله بقض «العاقدة» وإيقاف عمل الأسباب  
في المسبات بواسطة أسباب أخرى غير عديدة يوجدتها مسخنة . . أي أنه لا يكر  
اسبيه، وإنما يثبه على سبيه لا يبركه ولا يسمم بها انبين لا يؤمنون ١٩

ويشهد على أن هذا هو حقيقة موقف الغزالي قوله - في ذات مقدم الذي أورده فيه  
ايعاراض التي اتهم سببها أنه بكر المسيه - عديم أراد استخلاص حقيقة الموقف  
قال: « . . إن مسلم أن النار حقت حلقه إذا لاقط قطعتان معانفتان حرقتهما،  
ولم تهرق بهما دأتماتك من كل وجه، ولكننا مع هذا يجوز أن يلقى شخص من  
النار فلا يحترق، إما بتغير صفة النار أو بسحر صفة لشخص، فبعده من الله،  
تعالى، أو من الملائكة صفة في النار تقصر محتوياتها على جسمها بحيث لا تتعداه،  
وتبقى معها محتوياتها ويكون على ضرورة سار حقيقها، ولكن لا تعدى محتوياتها  
وأثرها . . أو يحدث في بلد الشخص صفة ولا يخرج عن كونه حتما وعظماً فيدمع  
٤٥

أثر النار، فإننا نرى من يهني نفسه بالظلم (بإداه بياضه) ثم يقعد في نور مولد  
هوانه لا يتأثر بالنار والذي يتم يستبعد ذلك منكره، ويكثر الخضم اشغال، معلومة  
على إثبات صحة من الصواب في النار أو لبدن تمنع الاحتراق كالتكر من لم يشهد  
الظلم وأثره، وفي مفردات الله تعالى غير ثب وعجائبه ومن لم يشهد  
جميعها، فلا ينبغي أن ينكر إمكانها ويحكم باستحالتها... (١)

فالتعزائي، هو، لا ينكر المسبب، بل يسلم بعلاقته الضرورية بين الأسباب  
والمسببات... لكنه يتحفظ على الإطلاق، ويجه على الحوازه تحجب عن السبب  
في اسبب إذا اراد محالي الخصب ديب، فتخلق أسباباً أخرى محول دون عنصر  
الأسباب الأولى، فكأنه يصيق... ولا ينقص... في حقيقة عين الأسباب في  
السيئات، يفتقد حقيقة فذلة مسبب الأسباب على تبديل هذه الأسباب، فتعجز  
بإزائه عن المسبب... بواسطة أسباب جديدة... بها عنصر جديد، ولست بادرة تنكر  
للمسبب، كما شاع عن الخالي في هذا المصوغ... (٢)

\* ومع العونى - وليس شمله - في حقيقة الأمر - يهتف ابن رشد، عندما يحس أن  
إيمانه بالمسبب، وعلاقته الضرورية بين مسببات وأسبابه، لا يفي كسواء هذه  
الأسباب - في عينها - بذاتها؛ لأنها هي الأخرى محلولة به، متى فعله،  
بيحانه، شرط في فعل هذه الأسباب يقول أبو الوفاء: «ولا يفي أن شك  
في أن هذه الأمور قد يقع بعضها بعضاً ومن بعض، وأنها ليست متكفية  
بأنفسها في هذا الفعل، بل يفعل من خارج، فعله شرط في فعلها، بل في  
وجودها، فضلاً عن فعلها...» (٣)

\* أما الاحتفاظ فإنه يعبر ذات حقيقة، عندما يقول: «التوحيد في الألوهية،  
وهو الذي يعنى الإله من جنس هذه الكون، لا يعنى وجود الأسباب لشاعلة في  
الأشياء (الطائفة) قد يكون تصور هذا الأمر صعباً على غير أهله لكنه حتى  
تمكن البصير... والمصعب هو الذي يجمع تحقيق التوحيد وعندها لطائف حتم  
في الأعمال... فمن زعم أن التوحيد لا يصحح إلا بإبطال حقائق الطبائع بعد حمل

(١) أبو حامد الغزالي بهامد (اللامية) ص ٦٧، ٦٨، طبعه القاهرة سنة ٩٠٤ م

(٢) أبو الوفاء بن رشد (بهاضت بهاضت) ص ١٢٤ طبعه القاهرة ١٩٥٢ م



عجزه عن الكلام في التوحيد، وكذلك إذا رعم أن الطباع لا تصنع إذا فرب  
بالتوحيد، ومن فلهذا فقد حمن عجزه عن الكلام في الطباع، وإن يأس من  
المجد إذا لم يدعك التوهم عن التوحيد إلى بحس حقوق الطبع، لأن من ربح  
أعمالها ربح أعينها، وإذا كانت الأعمال هي الدالة على الله، فربعت تدبيره، فقد  
أبطلت ادلوه عليه» (١)

\* \* \*

إن لا خلاف في الإسلام، ولا في حقيقة موقف الإسلاميين على وجود  
الأسباب والعن حكمة هذه الكون، هي الخلق، ابتداءً وفي مسيرة  
تاريخها، وفي عصر انتهاء، «فقط نصيب الإسلام هذه القضية عندما يؤكد أن هذه  
الأسباب، هي الأخرى، محبوبة لذات الخلق الواحد، خلقها، وودعها  
وأعطاه خبره، نحن، لأنه حاق كل شيء»، «الأسباب» وأسست، عهد العالم  
للحقوق، تحكمه نسيان والقوانين، والأسباب، المتعلقة هي أيضاً لتخلف الواحد،  
صباحه وتعالى.

\* \* \*

وراء كتاب هذا هو موقف الإسلام من الوجود الموضوعي للعالم، ومن وجود  
الأسباب، للعالم، هي الطبيعة، والإنسان، والمجتمعات، من منطق أن كل ذلك العالم  
والإنسان والمجتمعات، والأسباب، أركانه منها، منطوق للمخالف الواحد، سبحانه  
وعالي، فإن هذا الموقف الإسلامي هو التعبير في هذه القضية عن منطق  
الإسلام.

فذلك أن لطرفه الخاصة القضية الفلسفية، إذ سبب من وجود الموضوعي للعالم،  
ويشعر للأسباب أركانية في الطبيعة وظواهرها وقواها، لها، أي، النظرية الثانية  
تذكر حق من لهذه الأسباب، شعراً لا تكرها حلقه للعالم، والإنسان، والمجتمعات  
ما يوجد ذاتي، والأسباب ذاتية، بلا خلق ولا خلق عند ناديين

(١) ينظر (كتاب: الحيوان) ج ٢، ص ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣



وعلى النقيض من هذه الترجمة المادية، يرى « لغوصية - الباطنية »، كما تعلم في التصوف الفلسفي - وبالتحديد لدى انقائليين بوحلة الوجود، أو قصر الوجود الحقيقي على الله وحده - يرى أصحاب هذه نزعة - ست الإنكار هم أي وجود حقيقي لا سوى الله - يتكبرون وجود مسببه أو أسباب في العالم أو الإنسان أو بالجنومات .

ويجب إذ تتبعنا سمات نظرتهم إلى العالم والإنسان، في ضوء علاقتهم بالله . سبحانه ، بسجد الموقف المصلي إلى نعيم الوجود - مطلقاً - أو الوجود الحتمي - ومن ثم السببية والأسباب وعندها - عن ما سوى الله . . .

أ - فهم لا يحتلون بالعمل - كسبب فاعل - وشعر - بل بعرضيون عنه . . وإذ مرسومه، فهم لا يرون علاقة الضرورية بين ما يظهر عن سمات .

ب - وهم جرميون ، ينعون وجود الإزاحة الإنسانية ، وعلى حد تصور نقرى (٣٥٤ هـ - ٩٦٥ م)، فيب . . . (أي عن فنتي الحرية والإزاحة) هي الله ، والأحرار - (قوى لإرادة) - هي البر . . . (١) .

ج - ويتكبرون الوجود الحقيقي لا سوى الله ، غيرى طريق منهم أن وجود ما سوى الله لا بعده وجود العزل والوهم . . . سبحانه أحراراً عندما يختصاً !

د - ولذلك فهم لا يعتمدون على الأعيان - ومنها لأسباب - ولا يثفون فيها ، فهي وهم أو عدم محض ! .

هـ - ويتكبرون أن تكون معرفة المصنوع سبيلاً لمعرفة الصانع ، فلا وجود للمصنوع حتى يكون سبب معرفه الصانع .

و - ويعتبرون السلامة هبة ، لا علاقة لها بالعمل والتكسب ولأسباب ، وحتى العبادات - . إذ ما سوه - فإنهم يتكبرون أن يكون لها أي السلامة والمجاة فعل الأسباب بدسببات

ز - وكذلك معارف ، يرونها هبة لا علاقة لها بالاكسب ولأسباب .

(١) - المعنى المواقف والسمات - موقوف للمعاني - محين - يرى تقديم د - عند المدرس محمد طيبة القامة سنة ١٩٨٥ م

ج - ويصرحون بمعنى السسية أى لعدة ، وانعدام تأثيرها في الارتقاء إلى رتبة مقام «الوقف»<sup>(١)</sup> - وبعبارة أخرى ، «وقال لي - (أى لله ، سبحانه وتعالى) - : كل أحده لعدة ، إلا الواقف ، وكل دى عدة مهر و م . . .»<sup>(٢)</sup> .

فذلك أن عباده أصحاب هذه الرعة ليست تحقيق خلافة الإنسان عن الله في عماره العالم ، بالكسب والامباب ، وإنما غيبيهم «هنا» للإنسان إلى الله ، وذلك عن طريق «محو» لأن لا إثباتها ، وهي عناية بتحقيق بالهبة والفضل ، وليس بالكسب والأسباب<sup>(٣)</sup> - وبعبارة أخرى - أيضاً - عن هذه العاية بلوع مقام «الوقف» ، تنى بهي فيها الإنسان عن اليهود السوى ، أى يعنى عن شهود م سوى الله . . .  
١ - وقال لي - (أى الله ، سبحانه وتعالى) الوقفة لا تتعلق بسبب ، ولا يتعلق بها سبب . . .»<sup>(٣)</sup>

\* \* \*

هكذا نفهم انوقف الإسلامى الحقيقى من قضية لسيمية إذا نحن اعتدنا منهاج الوسطية الإسلامية ، فعدلت بين الكعة إما إلى «السرعة الحادية» ، التى لا ترى عسر لأسباب المركبة فى امددة والطبيعة فاصلاً ، وإما إلى «اللزعة الغتوصية» - الباطنية ، التى تنهى لوجود الموضوعى - عما إلى ذلك وجود الأمباب عن ما سوى الله

ويؤيد هذا موقفنا ثقاف الوسطية الجامعة ، ليس يجرى عنهم ، بل يجمع وتؤلف بين المصدق في كل من موقعيهما ، على النحو الذى قدمناه ، وذلك عند تسليم بالوجود لموضوعي للعالم و لإنسان والمجتمعات ، وبدون حدود موضوعي بالأسباب للعامة ، مع لايمان بأن خلاق جميع ذلك هو الله ، سبحانه وتعالى

وقى حديث هذا الحديث حدير به أن صبه على أن «سبب» ، لئدى يؤمن - بحكم إسلامه - بسن أسبه فى الكون - عمله وإنسانه وحيثما عدله . - هو يميز بين «السن» الخارقة لمعاداة «- بين «السن» خارقة» ، عمنه أن يدرث السرح ، بعد ختام السوة

١ (الموقف) أى أرمي مقام يجه يتصور على طريق الجلائين رة الله فى سبب - وجهه يعنى عن ما سوى الله

٢ (المصدر السدر موهب «الوقف»

٣ (المصدر الكبير موهب «الوقف»

والرسالة، وانطواء أعلامها وسببها الخرافة، عند المعجزة الخافضة الممثلة في القرآن الكريم، على هذا مستم أن يعلم أن صلاته المشوذة وميدان اهتمامه الأكبر مما هو اكتشاف الشمس «خارجة»، وتتلاكمها أمدحة لتخبر الشمس والواقع الذي يحش فيه، وهي مبهمة لا يتفحص مبهمة، بل ولا يناديها، بل يحش عليها هذا المعجز الخارق، القرآن الكريم.

\*\*\*

## سبل الوعي والمعرفة

لقد عرفت منهج التفكير الاستدلالي وتعارفاته مع مذهب متعلده في سبل أدوات ومبادئ الوعي الاستدلالي، وتخصيص الإنسان بمعارف، وحيارته وإمتهلاكه حقائق العلوم والتصورات الناجمة عن الأشياء

ومن أبرز هذه المناهج منهج أصحاب «شرعة الطبيعة» الخالصة، ومنهج أصحاب «شرعة المدينة» الخالصة

\* فشرعة الطبيعة - في تخصص الوعي ومعارف، منهج قديم، عرّفه تاريخ الفكر الشرقي بتقديم حيوان «الغنوصية» Gnosticism، وهو منهج لا يعتمد على الحواس، ولا على لعن أبدي هو قوة مؤسسية على الحواس - سلباً نوعي وحرفة - . وهو كذلك لا يعتمد على النفس والسموات سلباً في هذا المبدأ، وإنما يسلط سبل ساحبي - سبل «العرف» والبراهمة الروحية والمجاهدة الذاتية سلباً للمعرفة التي يرى فيه - كمنك - خلاص الإنسان (١)

وهذه «المؤسسة» لطلبة، قد جثت في الفكر الشرقي القديمة «تعرس» تلك الحقة من حقب ذلك التاريخ، لأنها كانت «تولعه» من «الهلوسة» لإعريته التي هومت على تشرق بعد انتصار الإسكندر الأكبر (٣٥٦ - ٣٢٣ ق م) على الدولة الفارسية الساسية (٣٣٤ ق م)، وقبيل الإسراطينات لإعريته والبرهانية التي احتوت أقصر اشرف حتى فتوحات الإسلام

كأن «الغنوصية» لا وليعة من «الهلوسة» الإعر بعد، ومن مذهب الفرس

(١) عرّفه من مصطلح الصوفية، من محمد عر شهوة، والعرف من شهوة البدنية وحيدة وسجدة وأعماله أنظر للتأثير المصطلحات الصوفية، عسير، محمد كمال جعفر طبعته القاهرة سنة ٩٨١ م

وديانتهم. كالمزدكية والمانوية ، وعن لديانة الشعبية الإسرائيلية القديمة (ديينية)  
التي نشأت على لإعراق في الرموز خفية وأسرار الأعداد والحروف

ولقد مثلت هذه البرعة الباطنية - العنصرية - العرقية في الحياء الفكرية  
لشرق القديم ، فخطر الذي غشى نداء بوجد المسيح لأولي ثم حاض المبادئ ضد  
الرجوع للإسلامي ، فاكسب نفسه في محيط للإسلام مواضع لأقدام التي تمثل  
في مذهب الباطنية والإمامية والتصوف الإسلامي وفلسفي ، وخاصة ما تمثل فيه  
في مذهب وحدة الوجود . إلخ . إلخ

تلك هي البرعة الساطية في سبل الوعي والبرعة ، التي إن محنت في الكتب  
عن بعض أسرار الروح - رأي قوم - لا أنها تغرق أصحيتها في بحر هذه الأسرار ،  
فلا يكتسبون شيئاً حراً غير من عوائق الوعي والمعارف والعلوم . كما بها  
محكم شروطها وما يلزمها من مجاهدات نفسية ورياضات روحية لا يصلح إلا  
لخاصة خاصة وكسجارت دنية ، غير فائقة للموضوعية والتعميم ، على حين  
تم حجب أسرارها وسرياتها سماوية إلى الأعم والعمامة واليكافة والجمهور

\* والبرعة الثانية هي البرعة المادية في تحصيل الوعي والمعارف . وهي على  
النقيض من البرعة الساطية ، لا تعتمد على غير حواس سلا للوعي والمعرفة . فما  
لا يدركه الحواس نظرها معدوم ، وما لا يفهمه العقل وهو قوة مؤسسة على  
الحواس . محنت أن يكون موضوعاً مدعم ومعرفة موضوعية .

ولهذه البرعة مادية - هي الأخرى - جذورها وأساليب اليونانية القديمة ، نشأت في  
التفكير اليوناني - والأساقى المتكررة التي تأثرت به أو خصصت لهيئته - مذهب البيرو  
الذي في المسموعة اليونانية عبد «ديموقريطس» (الأنديري) Democritus of Abdera  
(حوالي 460 - 360 ق م) وحتى امتداداته عند الفلاسفة الذين في عصر النهضة  
الأوروبية . فهي إذن كالموضوعية الساطية به نشأت في اشرق . وقد من  
رواها «التعريب» . إن قد يتأخر في العصر الحديث

وهذه البرعة المادية في سبل الوعي والمعرفة . سبب من ظهورها : لاقتصارها  
على الحواس وحدها ، قد صحيح . وهي دائماً قد محنت في الوعي كما هو في  
معارف الحواس من موضوعات كالمشاهدة ، ولكنها عجرب ومن ثم تكرب

عن إدراك ما عجزت عن وعيه وإدراكه هذه الخرس، فقد رعب لظواهر اندنيه في عالم الشهادة، وعجزت عن وعي كل ما يتحقق بعالم الخبيث، بل وكل ما لا يستقل الخواص بإدراكه من موهن وسوءات وحكم عالم الشهادة، وإذا وقف بسبيل الوعى بصاحبه عند ما هو ظاهر من الحبة الندي، فقد يكفى ذلك - بطريقاً أو ادعاء - من لا يؤمن إلا بهاته الحمة الندي، لكنه، بالقطع، لن يلقى حاجة لمن سدد والآخرة!

هناك هم المرتكبان لأشهرات، في سبل الوعى، بما هج تفكر الإنسانى خارج نطاق الإسلام

\*\*\*

أما في المنظور الإسلامى - ما يعلى بسبل الوعى والمعرفة - في منهج الإسلام - فإن تعدد وتنوع وشعور سبل الوعى والمعرفة أمر محتوم، تقتضيه شمولية الإسلام وشموله كل ميادين معرفة وجميع عوالم الحياة، الأولى منها والآخرة - نطهر منها ولها - الوعى منها ونشال - المادى منها والمعوى - المستوى منها والندى - العنى منها والسلى - الإلهى منها والشرى - فمسب من اشترط «الإيمان الإسلامى» بجمان المؤمن بكل هذه العوالم ومبادئها، كما لا بد لمنهج الإسلامى من أن يحشد للوعى والمعرفة كل سبل والأدوات التى تحتوى وتضمن هذا الشعور فلا يقف به عند البرعة الباطنية، وحده - ولا عند «لبرعة المادية» وحدها، بقصور كل منهما عن تحقيق عبادات الإيمان الإسلامى فى هذا الميدان. لقد كان مستحباً على المنهج الإسلامى - إذا أراد تحقيق عبادته - أن يجمع فى «كفهم» المعجزة الباطنية أو تكفى «شعرات» الخو من المادية.

و انطلاقاً من هذه الحقيقة، ونحقيق هذه العبادات - وجلب منهج الإسلامى - أن يستقر العقل بسبب كل يعمل فى تحصيل الوعى والمعرفة - سبل وأدوات - «لنظرة» و«شعور» و«تفكير» و«اجبية» و«المبرهات» - و«الحمد» الخ الخ، إلى حو هذه الأدوات التى مستورها ووظفها، لإضى المعرفة الباطنية وحده، ولا بعمره مدة محسب - وإلى بطقه وأفعى بدوى، والوحى الإلهى، والشمس الإسلامى - أى بوعى حداثته ونحط، وهدا، والسير، والمسير جميعاً

وهو مدح على ذلك، فجميعه مريضة إلهية، وواجب شرعي، وتكليفاً دينياً، ولم يجعله مجرد «حق» من «حقوق» الإنسان، بحوره التذلل عنه - دون أن يأثم - إذا هو أراد .

وهي أكثر من تلاميذ أبي قراية تنبو، في الحصى على «الطهر» شوهد من مثل ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (الطريق: ٥)، ﴿وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ الْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ١٨٥) .. ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ لِيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَمَالُهُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (برسب: ١٠٩) ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَاهَا رَبُّهَا ..﴾ (ق: ٦) . ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خَلَقْتُمْ﴾ (الأنعام: ١٧) ﴿فَلْيَنْظُرُوا إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (الروم: ٥٠)

وهي آيات أخرى يطالع الحث على «المديرة» فتتلو: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانُ﴾ (ق: ٢٤) ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا سَمَّيَاتُ إِلَهُهِمُ الْأَرْثَى﴾ (يونس: ٦٨) ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (عن: ٢٩) ..

وتشعر في سور القرآن الآيات التي تخضع على التخلل، وليس بسمر بعض آيات: النوعي والمعرفة، حتى لقد صار شرط تكليف ومطاعة، ولقد جوهه السببه الإنسان ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا تَوَلَّى اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَاهُ بِالْأَرْضِ بِعَدْوَيْهَا رِسْقَ فِيهِ مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤) وغير هذه الآية، من مثلهاء تسع وأربعون آية يأتي فيها هذا المصطلح بعبارة

وفي «المحاذرة» بمعنى «المطر» يحض لقرآن الكريم على إحسانها والإحسان به مع «المقصود» ﴿وَعَادِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥) ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (المائدة: ٤٦) . ويطلب أن يكتب بالمحاذرة

والمناظرة بالبينه ﴿لِيَهْدِكَ مِنْ هَلَكٍ عَنِ بَيْتِهِ وَيُخَوِّبَ مِنْ حَيٍّ عَنِ بَيْتِهِ﴾  
 (الأنفال: ٤٢) و«اليرهان» ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ (البقرة: ١١١، الأنبياء: ٢٤،  
 النمل: ٦٤).

والمنهج الإسلامى يحضرن على عمل واستعمال سبيل الوعى هذه لأمة يراها  
 ملكات وطاقات إنسانية، فإعمالها هو من كمال الفطرة، وتعطيلها آفة من الآفات  
 لغارضة و المرفوعة لعمل هذه الطاقات والملكات، بل إن هى إعمالها الشكر للمع  
 بها، صحتها وسمي، وهى تعطى وجود معسها، وبذلك عملها شاملا لعم  
 لعمليات المحسوسة ولطفه السمعية الشرعية، التى تتلقاها بالتعب والإسلام الروح  
 لله سبحانه وتعالى حمد لله .

\* \* \*

ب وذاك الإيمان الإسلامى هو: تصديق بالعلب بمرئيه اليقين - فى أصول  
 لعقيدة وشرعية - فقد كان طبعاً ألا يقف المنهج الإسلامى، بالوعى والمعرفه،  
 دور هذا اليقين، فهو يعيد على الدين يعرض عند الظن، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ أَفْئِدَتَهُمْ  
 وَإِنْ الظَّنَّ لَا يَقْنِي مِنْ أَنْفَعٍ شَيْئاً﴾ (النجم: ٢٨)، وينهى عن الاعتماد، فى العون أو  
 فى الاعتماد، على سادس العلم، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾  
 (الاسراء: ٣٦) ويحضر على «لتحقيق» واليمنى، ﴿إِنْ جَاءَكُمْ قَوْمٌ بِيَأْ  
 قِينُوا...﴾ (مجادل: ٦)

وطبيعى فى منهج لا يرمى من الوعى والمعرفه، دور اليقين، أن يضع فى  
 حسانه أن مسيرة السعى إلى مرئيه اليقين، قد تعترضها، فى بعض مراحلها،  
 الوسوس والشكوك والشبهات، وطبيعى كذلك من لا مندوحة له عن بلوغه  
 مرئيه اليقين ألا تدعوه هذه الوسوس والشكوك والشبهات، إلى انكوص على  
 الاعتاب، ومن هنا رأينا المنهج الإسلامى لا يؤتم اليقين، إلا عرضت بها هذه  
 العوائق، رغم هو يسعى - فى مساعه التفكير - إلى تحويلها إلى المتشكلات  
 والامتحانات، لتصبح جزء من عمليه التفكير ومرحلة من مراحل مسيرة المسيرة  
 مرئيه اليقين، بل إن عرضت لأهل النظر والاسر والسعق عوارض من جس  
 الوسوس والشكوك وشبهات، بل إننا نجد المنهج الإسلامى يتفرد من بين منهج  
 النظر الدينيه عدم يحول - بالمنهج - المساعه منظر - وهو ما سطره «العروض» لثى  
 ٥٥



توضح على محك التجربة والأخبار - يحرك هذه الوسوس والشكوك والشبهات إلى لباب في الصرح يطعم بواسطته الناظر على الحق!

إنه لا يتقرب بطرس من «الشك» إذا عرض ووقع ولا يؤتم من أصفة النظر! إذ اقتحمت عقولهم لوساوس والشبهات وهي تمحوس حلال التدبر والتفكير ولكنه يدعوهم - في حيز - إلى جراح هذه الشكوك من دائرة «العبث» حتى يكون الشك منهجياً يمثل مرحلة في البحث والنظر نحسب فيها «المعروض» - التي قد تبدأ في صورة «الوسوس» و«الشكوك» - وتتمحور فيها «الظنون» و«الاحتمالات»؛ وصولاً إلى ليقين، وثبت لعمري شهادة بهذا المنهج بالمرء في هذا الباب؛ بل شهادة منه على أنه قد جاء مُساعداً على بلوغ الإنسانية مرحلة رسدي ورشدها، التي استحققت فيها - بعدد - أن يكون هذا هو منهجها في النظر، وثبت هي سبيلها في الوعي وتخصيل المعارف والعلوم، فبمثل هذا المنهج يأسس الإيمان على يقين، ويبيد يسلك مؤمن السبل الكدبة تحصل هذا اليقين، وهي مسيرته هذه توظف حتى الوسوس والشكوك والشبهات في حصار الفروض وإسحار الاحتمالات دعم لهذا اليقين، وتمنحه ليركاتر بحكمة التي يريد ثقته به وعينه، ويهدى المنهج مسير لاهل نظر اسناد المكر من عو لم التفكير، وفحام المجهول انطلاقاً من «معلوم»، ولو كان ذلك عبر الظنون والوساوس والشبهات والشكوك

فهو منهج الظور لدى تيسرت فيه إمكانية «العصمة» بالأمة، التي لا تختص على ضلال بعد أن كان تكديفها، بدساحج الأخرى، في ابروخ السابعة أن تآ من يد يعني إني قمتها دون نظر أو اعتماد عمل؛ لأنها «جواف صاله» لا يبق بها سوى أن تساق!

وفي ضوء هذه حقيقة من حقائق المنهج الإسلامي نكشف فاق دعوى التي تصممها آيات قرآنية وأحاديث نبوية وكلمات وآراء وموقف هدى أصحابها بهذا الهدى في تراثنا القديم

نكشف اوراق معي ودلالات تلك اسنا جاذبة بي حكاه القرآن الكريم من ابراهيم خليل عبه السلام لديه سبحانه وتعالى ﴿وَإِذ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي

أَمْوَنِي قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لَيْسَ طَمَنٌ قُلْتَنِي قَالَ فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرَهُنَّ  
إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ  
حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ وَكَتَشَفَ، كَلَدْتُكَ، أَمَّا قِ سَعْدِي حَدِيثٌ، أَسْوَى  
الشَّريفة، لَدَى يَحْكِي كَيْفَ «جاء ناس من أصحاب النبي، صلى الله عليه  
وسلم، فسألوه.

.. إنا نجد في أنفسنا ما يعاظم أحدنا أن يتكلم به!

قال وقد وجدتموه!

فأبى نعم!

قال ذلك صريح الإيمان ذلك محض الإيمان «<sup>(١)</sup>

فهذا المعنى من نصيحة الدين عمر حبه لهم وسأرس وشكوك مستعظموا الكلام  
بها، وبرهوا المستهمل عن جعلها في حضرة الرسول، صلى الله عليه وسلم، محمد  
الرسول بقوله «نظروهم» على أسحو مدى يوطف هذا العبء من في بسبيل امتلاك  
اليقين صريح الإيمان، فمحض الإيمان!

ولذلك، فمن لا تتعجب وإن أعجب من نوع هذا الموقف الإسلامي، غيب  
الجامع، الحد الذي يحدث فيه عن هذه التفتت، سهجي «باعتباره عيباً من العلوم  
الإسلامية، ففصلت من العناء المقصد به والبحث لتعديده، باعتبارها طريقاً من طرق  
سهي، ولقد توجه الخاطيء بحسبه هذا إلى من سألته في هذه النقطة، جفا .  
« . فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموحية له، تتعرف بها مواضع البعير  
والمحالات الموحية به وتعلم بشك هي الحشوكوك منه تغلف، فهو من يكن في شك  
لا تعرف الموضع، ثم الشك، فقد كان ذلك مما يُحذَر منه . قدم يكن يقين فف  
حتى كان قبله شك والعلوم فن شكوك من الخواص، لأنهم لا يؤمنون على  
التصديق والتكذيب، ولا يربطون دافعهم، فليس غشهم إلا لإقدام على  
تصديق مجرد، أو على التكذيب مجرد، وألغو لحالة الشك من حد شك.

١ رواه مسلم وإمام أحمد

التي نشتمن على طغيان لشبك، وذلك على قدر سوء بأساب ذلك، وعلى قدر  
لأعباء (١).

وأيضاً، فربما نفهم، في ضوء هذا السياق، معنى الخلاف بين الدين قنوبين  
الإمام المتكلم أبو علي الحسائي (٢٣٥-٣٠٤ هـ، ٨٤٩-٩١٦ م) «ابن الواجب»  
«الأول» على الإنسان هو «انظر» ومن يدين قالوا: «يدين الإمام المتكلم أبو هاشم  
الحسائي (٢٣٧-٣٢١ هـ، ٨٦١-٩٣٣ م) «إن لو جب الأول على الإنسان هو  
ذلك! ١٩١ - «خلافه» «اشك» «انظر» «لست عريضة ولا هي بالمتكره أو  
لمستكره». «الجامع» «هو» «طار» «سبل» «لوعى» «ومعرفة» «في» «منهج» «الإسلام».

ج- لكن... لما كانت جميع سبل الوعي هذه، هي أخوات سنانة يمتكنها  
و«تستخدمها» «لأسباب» «للقصد» «تجديد» «في» «المنهج» «الإسلامي» «لأفان» «التي» «رسمتها»  
«مكة» «هذا» «الإنسان» «في» «هذا» «الوجود» «مكة» «الخدمة» «بدي» «كان» «اعتمد» «وتعلمه»  
«لأسماء» «كنها» «بهنة» «للإلهة» «الأولى» «نتى» «بها» «تصله» «بره» «على» «اللائكة» «والمؤمن» «الذي»  
«من» «أخيه» «صاحبه» «في» «الأرض» «حينئذ» «فهو» «قد» «كار» «وسقط» «وسحب» «أن» «يحيى»  
«الإسب» «دائماً» «يبدأ» «أن» «عنه» «روحه» «ومعرفة» «هو» «عدم» «لخدمته» «ووعى» «الخدمة»  
«ومعرفة» «الخدمة» «لتحقيقها» «حدود» «لنسى» «عند» «تعارف» «وتفاس» «بعلم» «بعض»  
«والكنى» «لدى» «مجرد» «وعزده» «مولي» «سحبته» «وتعالى» «يكن» «وسبيل» «يوحي»  
«وحسب» «سبل» «معرفة» «هم» «ولن» «تجاوز» «بالإنسان» «هذه» «الحدود» «رفوق» «كل» «دي» «علم»  
«عليهم» «(يوسف ٧٦)» «وما» «أوتيتم» «من» «العلم» «إلا» «قليلاً» «(الإسراء ٨٥)» «فوق»  
«لو» «كان» «لبحر» «مد» «كلمات» «ربي» «لقد» «البحر» «قبل» «أن» «تفد» «كلمات» «ربي» «ولو» «جئت» «بمثله»  
«هذا» «(الكهف ١٠٩)

ويهدى «منهج» «كتاب» «لعلم» «في» «الإسلام» «سبلاً» «لتنمية» «مخافة» «الله» «وحشيه» «وتقواه»  
«وليس» «كتاب» «في» «مفاج» «أخرى» «سبلاً» «لأن» «الكره» «وعب» «يكره» «أنهم» «باعتلاكه» «تد»  
«يعصرون» «لألوهة» «حتى» «لعب» «ص» «حو» «لعد» «مات» «لله» «تعالى» «أنه» «وشره» «عجبه»  
«يضيحونه»!

فالمنهج الذي يستثمر العمل وينتظر والتدبر، والذي جعل التفكير طريقة شرعية، هو الذي علم الإنسان أن نطاق علمه محدود، نطاق مكنته من الوجود - مكانة الحقيقة - ووعده حتى إعمال وتأدية رسالته الاستخلاصية، ولذلك كانت حشبة حليماء هذا المنهج من الله هي حشبة الميراث لنسبته أدوات حليته وخصيلته بتقياس شيء انكسب وخلق واللاهائي الذي تعمره وتكفره ذات منه ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن أجلها وجعل الجبال جُدَدَ بَيْضٍ وَحُمْرٍ مُّخْتَلَفٍ ألوانها﴾ وغير بيب مود (٢٦) ومن الناس والكتاب والنعيم مختلف ألوانه كذلك إنما يفتنى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور ﴿(فاطر: ٢٧، ٢٨)﴾ ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ (ال عمران: ١٨)

د- ولأن المنهج الإسلامي هو الإطار الكامل والمتكامل، لإجابة عن تساؤلات الإنسان

من أين بدأ هذا الكون؟ ومن كان البدء؟ وما هي المسيرة؟ وما هي حكمه منها؟ وفي أين انصير؟ وعلى أي نحو هو؟... يشمور هذا المنهج كل هذه العوالم ومسائرها، كان عدم العيب - مما يتحقق بالمشأ والتقصير - وكان اليوم لا تحر - ما فيه من حساب وحرارة - هي الأخرى قصدي عليه أن نظم كيفية وسبل وعلى الإنسان مشهوره، قدر العنافة والإمكان، إنه المنهج الذي به نفع عدم الحواس وحده، كمنزل نبعي والمعرفة؛ لأنه به يستهدف فقط نوعي عدم الشهادة، وأن يعرف عدمه هو ظاهر من أخيه اندي، ويبدو تحوّل في هذا المنهج من ملاحظته وسحرية ولا استقراراً والتقدير، نوعي ظهور وحقق من معارف عدم الشهادة، مع من الاستيعاب النورية، يفقه البعض منها يستطيع ويطلق أن يفقه انطلاقاً من صريح معاني البصو، أو بسطه تأويلها - وهو من - كما لا يفتنى ولا يستطيع حقله منها، مع تسعى الدائم والنائب نفسه من كات عقبه ما لم يفعله منها، وجميع إسلام البرحة منه، تعد في كل الأحرار، فحسب أسائر الله بعدم «لكنه وحقبة»، لا يسيل في أنواع الإنسان مينة لمقى بواسطة أخو من - منها حمة العمل - ولا بد من «المنهجية» نوعي

الإنسان بما ورثه عام نشهاده من معيّنات لم يشهد شهوداً، كما تجاوز فيها  
 «المعقول» و«المستوع» تجاوز في مبادئها ما هو موضوع «اللاحد»، وبما هي أصول  
 لا رأى فيها ولا جهاد، وإنما تلقاه بالتقيد الذي نفوذ فيه، وسلم الوجه  
 لله. فاليمين بالألوهية - مصدر هذه مبادئ - وفهم الحجة بصدق الرسول المبلغ،  
 هي باب «التقيد النوعي» إذا جاز التعبير - في هذه الأصول والمبادئ

ولا يحسن أحد أن يخالف بين الإسلاميين قد شمل هذا الموقف فيها هو ابن  
 رشد - وفي رده على سمرقاني - يفت هذا الموقف، عديم يقول \* يجب على كل  
 مسلم أن يسم مبادئ الشريعة، وأن يقلد فيها - فهو جحد والمطرفة فيها  
 مطلقاً لوجود أساس، ويستوجب قبل الردفة، والذي يجب أن يقال فيها  
 أن مبادئها هي أمور، هي معقول العقول الإنسانية، فلا بد أن يعترف بها، مع جهل  
 أصلها، وبذلك لا نجد أحداً من القسمة نكلم في المعجزات - مع تشبها  
 وظهورها في العالم - لأنها مبادئ تثبيت الشرائع، والشرائع مبادئ الفصائل، ولا  
 هي بعد موت، فإذا نشأ أساس على الفصائل لشرعها كان اتصالاً بخلق،  
 فإن مبادئ به الرمان والسعادة هي أن يكون من لعماء براسم هي العزم، معرض  
 له تأويل هي مبدأ من مبادئ، فموجب عنه ألا يصحح بربك التأويل، وأن يقول فيه  
 كما قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْعَمَى يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ (ال عمران ٧) - هذه  
 حدود الشرائع وحدود العزم

معالم انشعب، والمبادئ التي لا يستقل العقل - والحواس - يادر كنها، ليست  
 خارج نطاق موضوعات حسن نوعي ومعرفة هي منهج الإسلام، لكن  
 بنسبها. في هذا المنهج - هو السمعية - لأنها ليست من عالم الشهادة،  
 المسورة عنه حسن الحواس - ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا﴾ (١١) إلا من  
 ارتضى من رسول - إليه يسئلك من بين يديه ومن خلفه رصداً \*  
 (الحج ٢٦، ٢٧). ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما  
 كنت متخذ المؤمنين عهداً﴾ (الكهف ٥١)

﴿قُلْ نَزَّ أَنْزَلْنِي مَا أَسْمَعُونَ بِهِ يُقْضَىٰ لِأَمْرِي وَيُكْرَمُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

(١٦) بر - (نهج الهمم) ص ٢٥، ١٢

(٥٨) وعدة ملائكة العيب لا بعثها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين (الأنعام ٥٨، ٥٩)

نعم بقا مجزوت في هذا مذهب، وسله في النوعي، حقيقة ثلثه في امقل  
الإنساني، على الحور في سم يسبق له مشير في مذهب ما تقدم ومن تقدم من  
ارسلات والرسل، مع حقيقة وقص «العزور لعشاق» دأ هو تصور العذرة على  
عقل كل شيء وأي شيء، ودأ هو تصور أنه هو سبل النوعي الواحد، وفي هو  
هذه الخصيصه من حضه نص منه المذهب على معنى (البلاغة موقف عمر بن الخطاب  
- رضي الله عنه - وكلماته، عنده طرف بالكعبة، وتقدم لاسلام، حاجر الأمور  
تقبلا فلفد فكر فوقف ثم عاد فتقدم ليقيم، شعيرة السيوية تقبيل حجر  
الأسود، مخاطب به بانكلمات - الدانة - لى يقول فيها «والله إني اعلم أنت  
حجر، لا بصير ولا تنفع، ولولا إني آيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم.  
فثبت ما قلنا ١٢»

نعد أعمل عقده حتى بلغ بوعده وعمه بهايه افاقه كجامة من الحواس  
المخلوقة، ثم أدرك أنه يلهو شعرة في يتلقه المسمم بالسمع والتعويض وملازم اوجه  
بله: فبقال كعده خداعه لسيبي لموعى كسيهف فسيل العقل يقطع بأن حجر  
لا يصبر ولا ينعج، أي عظيم الحجر الأسود فعله وحكمه خارج هذا النطاق ابدى  
حكيم فيه العقر

و الذين يعملون من هذه الخبيثة، فلا يسمون، لا يذكرون، خواس في العالم  
المستعد، ومحسوس، من بعدى عنهم، ولئلا الذين عنهم نصرت الكبرياء  
عندنا قال ﴿وعد الله لا يحلف الله وعده﴾ ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٦) يعلمون  
ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴿(الروم ٦، ٧)﴾

لكن - بمنطق المذبح الإسلامي - يدعون إلى أن تفسير الاستطاعة عمرو بن  
اصطخاط راء القليل - حوحر لأسرة - ومنصوص العدماء - للاستطاعة - انتهى حكمه إلى  
رند - يروى - سادى لشرعية - لهذا - للاستطاعة العدماء - قد مضى - بعد - سادى  
الشرعية - دونه عقيبها - لا لأنها في رأيهم - حق - وصدق - وإن لا تفسر - وفاجها

ومرعاتها فيه تحقيق المصداق «، هي أحفظ الوجود الأساسي» وفي نفس التكذيب  
 بها إبطالان لوجود الإنسان «، على حين كان تقدم عمر من الخطأ «تقيل الحجر  
 الأسود»، دون عفة لهذه الشريعة، متعدياً صورة «التعويض» - هي أمر جرتى  
 بقائه حتى «الأصل - العقول» - فليد عقل الألوهية الواحدة، التي هي محور  
 التدين وجوهه، وحمل صدق الترسية، التي هي مصدر أسلاف بانوحى القرسي،  
 والسنة فيه له، فكان عفة هذه الأحوال المعهودة - الحذر الذي عدت الشريعة غير  
 المعهودة تقيل الحجر الأسود - ثمرة من ثمراته، «ماشعوب» - هي عمر مبعوض  
 لصلوات «المعقول» - بل إنه مؤسس عليه، وبمع منه، ومتفرع عنه - إنه  
 «لتعويض المعقول» ١٩

فموقف عمر كموقف العقل ليس على عكس من موقف الفلاسفة  
 انقدماء - إنه ينطق من حقيقة أن المحركات - مثلاً، هي «حارقة لعددة» وليس  
 «حارقة بعقل والمعقول» - لأن الأمر أن أولاً يقسم الدين العقلي على وجود الله فمقدر  
 الخلق لكن محركات - ما حدث لا بد له من محدث غير حدث، ويضم الكون  
 يقتضي حالف عالمًا مدبراً حكماً - يصح - يصح - يصح - فقامه الدليل  
 المعنى على وجود الخلق ما هو «عدي» - يقتضي جواز ومكان حرق هذا الخلق  
 في صورة معجزة - بهذه «المعدي» - فالمعجز، إذن، من المطلق لا يسي  
 معقول، وبتعويض فيه تعويض في اختصاصه وتنصه العقل عند عقل الأصل الذي  
 أنعمه وخصه - أصل - الإله القادر على كل شيء

على حين كان هو - فلاسفة الفلاسفة - لدى حكاية من ولده - دليلاً على أن عجز  
 العقل عن ملأ من عقل مبادئ الشريعة - ومنها المعجزات، والمعجزة - إنما هو  
 لعدم إيمان هذا العقل، أم العقل المؤمن، هو - من مقتضيات ربه وسله - ومعه  
 عقل وجود حاسب انقاد، الأمر الذي يجعل إيمانه بهذه المبادئ - وبها من  
 حورق ومعه - وأمر لا يتقل العقل بادر كها - ثمرة معه للوحى ولسن، وليس  
 ثمرة لاستقلاله عن نوحى والقل - أي ثمرة عقلانية إسلامية لمجيرة  
 «وتعويض» - هو من مقتضيات «عقل والمعقول»

فمفهوم الإسلام، الذي أنطق عمر معالته، هو شهاب الذي لا يذهب به «عزور

العقلاني" أي: أحد الذي يكره منه لا يستعمل العقل بإدراكه وإدراكه كنه حبه لله،  
المنهج الذي يؤمن به هو أكثر من عالم الشهادة، المنهج الذي لا يقف بسبيل الوعي  
عند آخر من - والعقل واحد منها ... المنهج الذي يستعمل العقل، يستعدو فيه  
تصديق النص "برهان لا عقلياً!"

بدت هي حقيقة منهج الإسلام في هذا المقام



وبهذه الحقيقة من حقائق المنهج الإسلامي، كان تجاوز "الفهم" مع "العقل" هي  
سبيل للوعي وتحصيل المعرفة، وهب التجاور ليس مجرد يسكون ولا انفصال من  
سببين يستلزام في الوظائف والموضوعات ومبادئ الأعمال، وإنما هي تجاوز  
لرعاية وإلزام لا تلاف وتأييد والتسديد والاجتماع، على النحو الذي جعل  
منهم باموسطة جامعة سيلا واحدا، يجمع ويؤلف بما يمكن ويجب جمعه من  
خصصاتهم، الأمر الذي جعل العقلانية الإسلامية متبينة، والنمل الإسلامي  
عقلانيا

نمدت فرد منهج الإسلام في هذا الإصدار، لأن العقلانية هي لم تكن ثمرة مفردة  
لإبداع بشري مست الصلة بالنقل لديني والوحي الإلهي، فهي لم تنشأ في صرح لا  
من فيه ولا وحي، كتب كذا الحجاب مع عقلانية لبوب القدماء ولا في صرح  
الفرق شمعن اللاهوت الديني، كما هو الحال مع النهضة الحرة الحديثة، وقد  
كتب عقلانية إسلامية دعما إليها، النقل الإسلامي - القرآن - السنة - يسكون سسلاً  
لصحة العمل وتعميق الإيمان به، وأردنا في الوعي بمرسه، ودمشباتها إلى  
المحكمات، وتعبير معنى الدلالة في آياته من صحتها ... فهم تكن هي نشأة معروفة  
عن هذا العمل، ولا مصلحاً له أو مدلاً، ثم تبورت وتب في الدفاع عن هذا العمل  
صد البرعة لأعتم صفة - البصيرة - ولرعه "العقلانية - المادية"، دواهي لأصول  
الهدية - ليوميه - "والشعائر الإلهية" حتى لقد أصبح ديوان عقلانية،  
هي علوم حضارتها، هو "علم التوحيد" - أصول الدين - "وعدم أحسن تعقده"  
وهب في المقدمة من علوم الإسلام هي العقلانية الإسلامية - مع الكمات  
والسنة - تتطهر جميعاً لمطوف وسبق البرهنة ولا سبلاً



وكذلك جاء، بنقل الإسلامى، لا لكونه دليلاً لبعض، أو معيِّناً عنه، ومسحياً عن وظائفه، وإنما جاء هذا النقل ليعتمد العمل مناهج التكيف به، ولتصحيح بحجته، والوعى بدلائل إيجازها، وليرتصب حكماً قيمياً لا به فيه من الدليل أو المفسر بل إنما نستطيع أن نقول: إن هذا العمل - لدى هو معجزة رسول الإسلام، عليه الصلاة والسلام - هذا جاء «معجزة عقلية» تميزت فى عقلانيته هذه، وفردت بها، عن المعجزات المادية لرسالات، لرسول السابقين

وربما لدات مغزى، فى هذا الباب، تلك الآيات فقرآه الكثيرة متى ألحظ ونجح على أنه يدعو المحمدية بحقيقة أن لإعجاز خديك الرسول الخاتم لس من جس عجائز المعجزات المادية ذات لأثر المرفوع ولتأثير «المدحش للحفل» متى جاء بها الرس السابقون «معجزة الإسلام» مع حدودها، ثم تأت «المدحش» بعمل، لتذهب بقدراته ومثل ملكاته عن العمل العقلى، وإنما جاءت لتستقر فيه هذه القدرات وتسم فى هذه السكبات والطاقات؛ لتتحد منه لمبالح، وحكم ومناط لتكثف ويكون - لنقل - المؤازر الذى يمد يده إلى ما هو أبعد من عدم المستطاع المقديس

هكذا تميزت بعقلانية الإسلامة، وبهد غير انقل الإسلامى، حتى يستطيع أن يصون «عبارة» العقلانية الإسلامية» معنى وتشمل عمل أيضاً، طناً أب «إسلامة» أ «أدعية» النقل الإسلامى» معنى وتشمل العمل أيضاً، طناً عيب به لمراب الكريم وأن عبارة «المعجزة الإسلامية» شاملة - بهد معنى عمل وأعمل كيهب

﴿وَلَوْ نَرَاكَ عَيْنَ كِتَابٍ فِي قُرْطَاسٍ هَلْ مَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا لَيْسَ كَهَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (٦) وقالوا: لولا أنزل عليه ملكٌ ولو أنزل ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون ﴿(الأنعام ١٠٦)﴾ ﴿فعلك تاركٌ بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كتابٌ أو جاء معه ملكٌ إنك أنت مدبرٌ ذلك على كسٍ﴾ (١٢) ﴿ويقولون لئى كفرُوا لولا أنزل عليه كتابٌ يأتى به بها أنت متدبرٌ وبكل قوم هادٍ﴾ (الرعد ١٧) ﴿وقالوا ما بهدا الرسول بأكبر انطعام

وَيَمْشِي فِي الْأَشْرَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَهُهُ مِنْكَ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرٌ (١) وَبَلَقْنِي إِلَيْهِ كَذِبٌ أَوْ  
يَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِذْ تَبِعُوا إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا (٢) انظر كيف  
ضربوا لك الأمثال فظنوا فلا يستطيعون سبيلا ﴿ (لفرقان ٩-٦) ﴾ وقال الذين  
لا يرجعون لقد آتانا لولا أنزل علينا لملائكة أو نرى ربنا لقد سنكبروا في أنفسهم وعتوا  
عَتَوْ كَبِيرًا (٣) يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمُخْضَرِّينَ ويقولون حججوا  
مُحْجِجُوا ﴿ (انصراف ٢١، ٢٢) ﴾ وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربهِ قُلْ إِنَّمَا  
الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿ (المنكف ت. ٥٠) ﴾ وقالوا لن نؤمن لك  
حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا (٤) أو تكون لك حنَّة من نخيل وعجب بمصحر  
الأنهار جلالها تفجير (٥) أو سُلْطَ السَّماء كما رَعِمْتَ عَلَيْنَا كَشَمًا أَوْ نَأْيَ بِاللَّهِ  
وَالْمَلَائِكَةَ قَبِلًا (٦) أَرَبُكُونُ لَهُ بَيْتٌ مِّنْ رَّحْمَةٍ أَوْ نَرُوقُنِي فِي السَّمَاءِ وَلَيْسَ لِقَوْمِ  
لِقَائِكَ حَتَّى تَتْرِبَ عَلَيْهِ كِتَابًا يَقْرُؤُهُ بِلِسَانٍ سَبِّحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَ سَائِرِ الْبَشَرِ ﴿ (الاسراء ٩٠-٩٣)

لقد ألخواري صدق لا لب تعجب اب مدية، لى «الدهش» العقل وتذهب  
وتوقف معه، لأنهم كانوا على حرب أبائهم وأحفادهم لسابقهم يسيرين، لكن  
الإسلام لم يسجد لطلسمهم هذا، لأنه كان يلد بطور جديد من طور ارتقاء  
الإنسانية، يلعب فيه سن الرشاد، صدق الله ورسوله ﴿ قل سبحان ربي هل  
كنُتُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُ سَائِرِ الْبَشَرِ ﴾ (الاسراء ٩٣) ﴿ قل إني أنا بشرٌ مثلكم يوحى إليّ أنمّا  
إلهكم إلهٌ واحدٌ ﴾ (الكهف ١١١) به بشر مثلكم فى لشربه، كف كان  
الرسول لدين سيموه يوحى به معجزة للإسلام خادمة للبقل، تعجز  
جميعاً عن منة لها السب صلاحات خيرة



ولأن منهج الإسلامى كف شرب - قد منبذ فائقه وشحمه مسئولية مبادئ  
عامم العصب لدى مسجل على به انوضع البشرى - به إسن عائم انشبهه

الدنيوي - التعريف اندىق والو اهي عن كنه حقائقه - كان يصاح هذا الصيغ الكمال - في لغة حديثة عن عالم العيب هذا - (بالمثل ١) ، المثل لتفسير (١٦) والتأويل

فالتأويل ، في صيغ الإسلامى ، مسجل من عيسى وعلى الإنسان مسلم ومعرفة بصور عالم عيب التي جاءت بها السمعيات ، واستحالت قدرة الدينه النبويه المحلولة على ثبات كنه حقيقتها

إن التأويل في (السرعات) بلشرىف انجرجاني (٧٤٠ ٨١٦ هـ ١٣٤٠ م) هو «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله» كتاب «مختصر الذي يرده موافق بالكتاب وليس له» مثل قوله تعالى «ويخرج الحي من صلبه» (الروم ١٩) إن أراد به «يخرج البعير من البيضة كان (تفسير)» ، وإن أراد «يخرج المؤمن من الكفر أو النعم من حاكم» (تأويل) .

أما عند ابن رشد ، «يخرج خراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية» من غير أن يدخل بعامة نفس معرب في التجويز ، من تسمية أشياء بشيئيه أو بغيره أو لاحقه أو مقاربه ، أو غير ذلك من الأسماء التي عرفت في تعريف أوصاف الكلام مجازي (٢)

ونقد ورد في الإشارة إلى «التأويل» في السنة النبوية ، بحمد أصحابه جابر ابن عبد الله ، في مبادئ كلامه عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عند قات : «ورسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلمه يرون لقرآن ، وهو يعرف بأويله» (٣)

وإذا كان علماء الإسلام ومفكروه ، من كل المذاهب والسيارات الفكرية ، قد احتجوا موافقهم من الأكتاف أو الإفلا في التأويل ، فقد اجمعوا على التجويز إليه سبيلا إلى رعى وتصور ما لا يتضح ظاهر اللفظ عن كنهه وحقيقته ، وخاصة إذا كان بحث في أمر من أمور عالم العيب

ولهذا وجد الإمام العبراني - في كتابه الصغير (مبطل التعريف بين الإسلام والبرهانية) - وهو من كتب الصيغ التي تراث وجدناه ممد في السبيل نظرية

(١) التفسير في لأصل هو الكشف والإظهار في الشرع بوجه من غير لابه بغيره شأنها وقصدها والسبب الذي يربط بينهما ، وذلك بلفظ يدل عليه دلالة ظاهره أي ذو محدود ، على الدلالة الظاهرة بالتأويل

(٢) في منه (فصل لمقال) ص ٣٤ محقق د محمد حماد - طبعه القاهرة سنة ١٩٨٣ م

(٣) روى طسني وأبو داود وابن ماجه والدارمي

تحدث فيها عن مراتب الوجود . وحوادثها آخر صاحب الشرعة . وحوادثها من  
 نعيات، ويرى أن لهذا الوجود خمس مراتب، وأن التصديق بالوجود، على أي  
 مرتبة من هذه المراتب الخمس، كاف في إخراج صاحبه من كفر التكذيب . وقد  
 خلص الغراني بطريقه هذه في مراتب لوجود لأموال عالم العيب التي جاءت بها  
 السمات، حتى إلى أن هذه النظرية كهيئة براء فرق الإسلام من داء «الكفر»  
 الذي انتهى به جميع . هالنصدين عوالم العيب، عني أي مرتبة من مراتب  
 الوجود الخمس هذه، يحصل وتحصل المسلم الرعي والمعرفة والتصور ما هي هذا  
 العالم العيب من أمور عجرب انفة عن تفديدها بالفاظ «الحقيقة» فصاعت معانيها  
 في صور «لجاء» - «لناويل» .

وبذلك كما يحين عني عن امر بي - لظوله - فينا بمتكلم من فصارات تمش أفكار،  
 الرئيسية في نظريته عن (لناويل - ومرتبات الوجود) نقول، في ممر من  
 مع لخته عصه التصديق والتكذيب لا ورد في سماعات عن المتنبات

« الكفر هو تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم، في شيء تدجاء به،  
 والإيمان بصديقه في جميع ما جاء به، وكل فرقة تكفر مجالها ونسبه إلى تكذيب  
 الرسول، صلى الله عليه وسلم، فاحسنى بكفر لأشعري، زاعماً أنه كذب الرسول  
 في اثبات لموؤ به تعالى، وحى لأمسواء عني العرش و لأشعري بكفره زاعماً  
 أنه منسبه . وكذب الرسول في أنه ﴿ ليس كصفته شيء ﴾ (شوري ١١٠)،  
 و لأشعري يكفر بالمعبر لي، زاعماً أنه كذب الرسول في حوار رؤية الله تعالى، وفي  
 إثبات لعدم القدوة والصفات له والمعبر لي يكفر لأشعري، زاعماً أن إثبات  
 البصه يكثر القدماء، ومكيب للرسول في التوحيد

ولا يبيح من هذه الزرطه إلا أن تعرف خد تكذيب والتصديق، حقيقتهما  
 فيه، فيكشلف لك عمو صبه لفرق وإسرفها في تكثير بعضها بعضها

وحقيقة التصديق لا عرف بوجود ما أحر الرسول، صلى الله عليه وسلم،  
 عن وجوده، إلا أن الوجود خمس مراتب، ولأجل العلة عني نسب كل مرقه  
 معانيه إلى التكذيب، فإن الوجود ذاتي، وحسي، وحدي، وعقلي، وشعبي،

فمن اعترف بوجود ما آخر، لم يبول، عليه بصلاته والسلام، عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة وليس يكلف على الإطلاق

فمن شرح هذه لأصناف خمسة، ولذكر مثال في التأويلات .

أما الوجود الذاتي فهو وجود حقيقي، ثابت خارج الجسم، ولكن يستحيل الجسم والعقل عنه صورته. فيسمى أحده إدراكاً، وهذا هو وجود السموات والأرض والحيوان والنبات، وهو ظاهر، بل هو المعروف الذي لا يعرف لأكثر من الوجود معنى سواه وهو لا يحتاج إلى مثال وهو بدى يجري على نظره، لا يتأول

وأما الوجود الجسمي فهو ما يشتمل على لقوة انبعاث من العين لا وجوده خارج العين، فيكون موجوداً في الجسم، ويختص به الجسم، ولا يشترك غيره. وذلك كما يشاهد نائم، بل كما يشاهد المرء الخيقظ إذ قل نمش له صورته ولا وجود لها خارج جسمه حتى يشاهدها كما يشاهد ماثراً لوجودات الخارجة عن جسمه. (أو مثل) قول لرسول، صلى الله عليه وسلم «يؤتى يوم القيامة في صورة كبش أمدح فيصبح بين الخبة والدار»<sup>(١)</sup>، قول من قدم عمه المراهق على أن الموت عرض، أو عدم عرض، وأن قلب المعرض جسم مستحيل غير محدود، يترك الخبر على أن أهل لقائمة شاهدون ذلك ويعتمدون أنه الموت، ويكون ذلك موجوداً في جسمهم، لا في الخارج، ويكون مستحيلاً لبعض الناس عن موت؛ المذبح ميتوس من ومن لم يقم عنه هذا المراهق فعمه يعتقد أن نفس الموت يتعد كشيء في ذاته ويذبح.

أما الوجود الجسمي فهو صورته هذه محسوسة، غائبة عن حسيته، فذلك تعدد أن يخرجه في حياته صورته قبل وفاته وإن كنت مغمضاً صبيك حتى كأنك تشاهده وهو موجود بكم من صورته في ذمعت لا في الخارج ومثاله قوله، صلى الله عليه وسلم «كأنني أنظر إلى يوسف بن مني، عليه عاتان فطوايتان، يسي وعينه، حال، وله معالي يقول له سكت يبريس»<sup>(٢)</sup> ولطاهر من هذه إناء عن

(١) رواه البخاري بسند صحيح والظاهر والظاهر

(٢) رواه ابن ماجه

تمثيل الصورة في خياله، وكان وجود هذه الصورة سابقاً على وجود رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقد عدم ذلك، فلم يكن موجوداً في الخيال، لا بعد ان يقال أيضاً، يمكن هذا في حبه حتى صار يشاهده كما يشاهد الماتم الصورة، ولكن قوته كأنه أنظر، يشعر بأنه لم يكن جميعه المنظر، وانعصر لتفهيم بالمشاء، لا غير هذه الصورة.

أما الوجود العقلي فهو أن يكون بشيء روح حقيقة ومعنى، تسمى العقل محجور معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حس خارج، كسيد مثلاً، غير أن صورة محسوسة وصحيفة وفي معنى هو حقيقة، وهي القدرة على البطش، والقدرة على البطش هي غير الحقيقة، ولتقم صورة، وتكرر حقيقة ما تفتش به العيون، وهذا يتنقل العقل من غير أن يكون مقروناً بصورة حسي وحس وغير ذلك من تصور الحسية والحسية، وحس قوله، صلى الله عليه وسلم، إن الله تعالى، حمز فضة آدم بيده، أربع أصابعاً<sup>(١)</sup> فقد أثبت الله تعالى يد ربي قدم عنده أنبر من على استحالته يد الله تعالى هي حارة محسوسة أم مسجلة فإنه يثبت له تعالى يد واحدة عنده، أعني أنه يثبت معنى اليد وحقيقتها، روحها، صورها، إن روح الله ومعناها به يبطش ويقع ويغشى ويتع

وأما الوجود لشيء فهو ألا يكون من شيء موجوداً، لا بصورة ولا بحقيقته، لا في خارج ولا في حس ولا في الخيال ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئاً حراً يشبه في حاضه من خواصه وصفه من صفاته ومثله حب والشوق والفرح والصلح، وغير ذلك مما ورد في حق الله، تعالى فإن العصب مثلاً حقيقته أنه على دم النفس لا رادته الشئ، وهذا لا يثبت عن نقصه وألم، فمن دم عنده البراءة على استحالة ثوب نفس بعصب له تعالى شيئاً دماً حياً، حياً، وعقلياً، تركه على ثوب صفة أخرى يصدر منها ما يصدر من العصب، كإرادته عذاب، والإرادة لا تذهب بعصب في حقيقة ذاته ولكن في صفة من الصفات قدرها وأثر من لأثر يصدر عنها، هو الإيلام

(١) ابن سعد (الطوائف الكبرى)، ج ١، ق ١، ص ١٠٠، صفة حار النجدي، ص ١٠٠.

فهذه مراتب وجود الأشياء، وهذه درجات التأويلات.

ويعلم أن كل من برّر قولاً من أقوال صاحب السرعة على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين، وإنما الكذّيب. أن يسمى جميع هذه الجعالي ويرجم أب ما قاله لا معنى له، وإنما هو كذب محض، وعرضه فيما قاله ليس هو مصلحة الدين، وذلك هو دكر المبحث والردية، ولا يلزم كسر التأويل ما داموا يلزمون قانون التأويل. وكيف ينزّم الكفر بالتأويل، وما من قريب من أهل الإسلام إلا وهو مضطرب له؟<sup>(١)</sup>

تلك فقرات من الصحاح التي عدها الإمام الغزالي لطريقه (التأويل و مراتب الوجود)، والتي مثلت - وهو موضع اتفاق من جمهور المتكلمين - بالتأويل سبيل منهج الإسلامى لوعى معرفة ما جاء باسمه من تشريع عن عالم تعب، فكانت لإضافة التي سميت لمنهج الإسلامى، في سبل الوعى والمعرفة، أن يكون له هذا لعموم. فبالنظر، والذكر، والتعبر، والنسبة والبرهان وبالملاحظة والتجريب، والاستقراء، والقياس، والتمثيل والتأويل، وتعدّد مراتب الوجود - الدائى، والحقى، والخيالى، والعقلى، والشهى - يصبح من نوعى المعرفة عدسة لامة وجامعة، فتقدّم منهج الإسلامى عن المعرفة إلى كل ميدان عالمي الشهادة والعيب جميعاً، على نفاذ في سبل نوعى يحدده تتواءم في موضوعه والعالم الذي يقوم فيه.

بقي أن نقول في ضبط «سبل التأويل» كواحد من سبل نوعى والمعرفة في منهج الإسلام

\* إن هذا التأويل إنما ترد الحاجة إليه في وعى بعض الأوصاف لبعض الجرائد في المعينات. وليس في أصول الشريعة وصايفها، لأن الإيمان بهذه الأصوات إنما هو ثمرة لتصديق بالآلوهية وبالنبوة، وهو تصديق كتبه على الحق الذي جاء في «النعلم - المصنوع»، وبلاستساض من كساب الكون، بصحة والمصنوع - برهاناً على «وجود غير مادي»، مدبر للكون، حقه ويرعه.

(١) انظر (مبطل المبرهنة) من لاجرم والبرهنة، ص ٤ - ٩ صفحة القاموس، ص ١٩٧

❖ وأن هذا لتأويل إنما ترد إحداه إليه فيما لا يستقل لعقل يدرك كنهه، لا ليلع به إدراك الكنه وحقيقته المراده . وإنما مبالغ الصادية منه هو تحقيق تصور ما لدى التأويل عن الأمر افتاؤن، وذلك بسبب اختلاف التأويلات بمتأويل الواحد؛ فهو تيسير تصور الموجودات التي أخبر عنها الوحي في عالم غيب، والتي يعجز العقل وحمده عن إدراك كنهها، «بمحصن النسخة - كوعاء - عن احتواء حقيقته الكامنة لمصنوبها .

ذلك هو منبع الغيبة من التأويل كنسب من منهل نوعي في منهج الإسلام



إن منهج الإسلام في منهل نوعي و المعرفة وبعبارة اعتماد «العقل» و«السمع» معاً، كعمادتين للمعقلانية الإسلامية . إنما يرفض التطرف، تطرف الصرة لأحادية، التي تسكت طريق الوسطية . سواء أكان تطرفها اختياراً إني (عرفان) انعوصية الباطنية، صيد يرهق العقل والدلالة الحقيقية للعقل . وتكاد تطرفها انحياز إلى العقل، كخدمته، ووقوف عند عالم الشهادة وما هو مدرك بالحواس وحده

وفي هذا المقام، قد يكون مفيداً أن يشير إلى أن اعتماد المنصوفة من «العرفان» - على سجرة الروحانية وبمجاهدة الذاتية مسلاً لتجاوز وضع المكلف بالشريعة - المؤسسة على النقل والعقل - هو منهج صار ومرفوض، لا لأنه باطل أو محض إطلاق، فهو حتى عكس بالنسبة لأحد معدودين من البشر - لا لا يخص بهم شريعة بعينها عن غيرها من الشرائع . وإلى الرافض بهذا المنهج العرفاني وطريقته سامع من كونه غير قابل لتبسيط صوغية، وغير صانع بالتعميم، فلا يصحح أن يكون صريح الألف وقوام الحضور، محض لا يحرم أصحاحه، وإنما تحريم الدعوة إلى اعتماده طريق تدبير الأمة، ومنهج عميقها

وراءت نوصف ينطبق على منهج فخر من أعلام بيد الحقلانية في فكر الإسلام، أولئك الذين قاضوا بإمكان تقدم «شريعة عبس» يعرض إبيها الناس بحمل وحده، دوى حاحة إني الوحي والسمعيات، يدرك العقل، لإيسار الخيس والبعج المنهج، وهي ثم تدركه، بالعقل، على «الشريعة عبسية»، يس خطأ ولا محال هي ذاته؛ فمن «عقلاء» - غير مدريخ من وحيل، بالعقل، في حجب الفترة - أنتى حسب فيها



مجتمعاتهم من رسول ورسالات والشرائع السماوية إلى شرائع عمدة، حددت  
 سلالاً وحرماً في العبادات و معاملات، بل إن رموز الله، محمد بن عبد الله،  
 صلى الله عليه وسلم، قد تعبد وتحنث، وأقرت الحسن فمارسه والفسح فحشمه،  
 قبل البعثة وبدء الوحي ودينك بالأسس الذي يدور بدمه اشريعة عقيدة «فهل أن بأنس  
 لوحى نبأ السماء»

فرفض بين الإمكان وجود شريعة العقلية، وليس (إنكار) صانعها، وإن  
 لرفضه إذا هي يريد بها أن تكون بديلاً لشريعة لوحى بها، ذلك لأن «شريعة  
 العقيدة» منبث كمش الشجرة الصوفية الثانية، هي ضادقة ومعيدة لأفريق  
 الدين كما يسوعها - وهم اتحاد معبودون من البشر - يسوع لشريعة السماء، لـ لوحى  
 بها هي أنسب لتحقيق الهداية للعموم بين الناس، وهم بدس تباط بهم مهنة  
 تحقيق رسالته لإنسان في خلافة عن الله - فرفض بشريعة معصية هو رفض  
 بقول بتعديده وانفرادي وعائده - ثوب الشريعة بسمحة وعبد - بالعصا كى تكون  
 شريعة الأمة، انصافه خاتمة، والحقيقة سادتي ومخاتة - أصحاب «شريعة  
 العقيدة» مثلهم كمثل أصحاب «التحريم انصافه» هم أشبه ما يكونون بـ «بركة  
 عيسى» و«معه» من المقول والمفيد وجودهم بالقدرا الذي هم عنه - ما تحدر  
 بهم كى يكون مسير الأمة ومفريق الجمهور - فصلاً عن استحالة - بسبب بسادة  
 عمائد الأمة، وقصده - بى تعجيره عن بقاء - بمطلبه بكميتتها ما لا يطيق فهو  
 أشبه ما يكون بإحجام الأمة لاصح الخلفاء، دول سواه



إن بعدد ونوع العو - فى تصور الإسلامى، قد حشم ويحجم بعدد ونوع سبل  
 نوعى وعرفه فى منهاج الإسلام

وإن العقلانية الإسلامية كما أنها السبيل نوعى خصائص كنده نعوالم، فهى  
 السبيل لتأصيل العنوم للإسلامية، بى نريد نوعى مدى المنسجم بخصائص عادلى  
 بعبد واشهادة دئمًا به

وإن كان أثر العقلانية الإسلامية فى شأن «علم الكلام للإسلامى» - فسعد  
 هذه لأفقه - وصحت لا يحتاج إلى بيان، فإن به هذه لخصلا هو شبه «سنة اعتد

أصول الشريعة أمر بئس وأكيد، ورحم الله مؤسس هذا العلم، الإمام الشافعي،  
محمد بن إدريس (١٥٠ - ٢٠٤ هـ ، ٧٦٧ - ٨٢٠ م) فهو له على أتباعه ومرويه  
«كل ما قبله نكح، ولم يشهد عليه عرو لكم، أو نفسه، أو براه حياً، فلا يسلموه» قبل  
المقل مضطر إلى قبول الحق<sup>(١)</sup>

فعلية العقل مسلم - دعوى باسحق المعصوم - علاوة هذا لعقل باسحق علاوة  
التلزام، فهو، ثالثاً وأبداً، «مضطر إلى قبول حق»، الذي هو الثمرة والغاية من  
وراء سبل الرعي والمعركة في منهج الإسلام

بكل هذه الحقائق التي سبقت شدوسا إليها، في الحديث عن «سبل الوعي  
والمعرفة» في منهج الإسلام، كان شمول هذا المنهج «المسماح»، الكافله بالإنسان  
سبل الرعي وبعرفة مختلف عوالم وجميع ميادين هذه العوالم، لقد شملها في  
إظهاره، وبحار وروا في ساحته معنى حين وقف الخصامة انفرجيه بعد المنهج  
التجريسي والحسي، ريب لخصامة الإسلامية تعتمد

١- المنهج التجريسي الذي يستجده عوالم في إدراك فوالم عالم الشهادة  
بل لقد كان هذا منهج واحداً من ثمرة إبداع الخصامة الإسلامية، وذلك قبل أن  
يتنقل ويتطور في أحضان الخصامة لمرته

٢- والمنهج الاستبطاني ذلك الذي يسطر للإنسان من تجربات لاديه  
معارف تقطع بصروره وجود غير مادي معارف للمادة

٣- والمنهج التأويلي الذي يستند به الإنسان، بواسطة التوهم النفسي، على  
وجود ماضي تاريخي لم يشهده حواسه، ومع ذلك فإن هذه الخواص تبين في  
التصديق بوجوده مرتبة أبقى

٤- والمنهج السمعي ذلك الذي يكون بوحى الإلهي - سلاح فكري - والسبه  
النبويه - التي هي إيمان بسوى له مصدر عتومة ومعارفه، هب المنهج السمعي  
يدرك الإنسان المعارف المباحة عن عدم العيب، غير ماضي، والذي يستحصل إدراكه  
بالأخبار ساديه بالإدراك، كبد يدرك به المعارف التي تعين العقل على إدراكه، لا  
يستقل بإدراكه، ومساعد الخواص على وعي ما لا تعرف بوعيه

(١) البيهقي (مناقب الشافعي) ج ١ ص ٨٦ تحقيق السيد أحمد عمر عطية لقيام ١٤٧١ هـ

وهو منهج صدق الشرائع والبراهين، وثمراته عبر عرسه عن لعقل  
والعقلانية؛ لأن مصدره - الألوهية - الرسالة معمولة، بالبرهان الاستدلالي،  
وبالإنعجاز، كقوله: 1

هكذا تحقق ويتحقق تحاور وتم امل هذه المناهج في الدعوة الإسلامية، بصدق  
سل الرعي والمعرفة، وهكذا، حقت وتحقق هذه الدعوة لشمول، ومن ثم الكمال  
والتوازي، في معرف الإنسان وفي رعيه للذات، وللمجتمع، وللنفس، وللصيرورة  
والمصير.

\* \* \*

## الوسطية الإسلامية

الوسطية الجامعة

الفكر والمادة

الحزب والاحتيار

الكنسب الدين والتجديد

النص والاحتفاء

الدين والدولة

الشورى الشريعة و شريعة الإلهية

الرجل والمرأة

الفرد والفضيلة و الأمة

المواطنة والقومية والجامعة الإسلامية



## الوسطية الجامعة

في الوسطية الإسلامية تمثل السمة والقيمة التي تعد، بحق، أخص ما يختص به المذهب الإسلامي، عن مذهب آخرى عا هب وشرع وفسفاب ، به نصعب خصاره الإسلامية في كل القيم والمثل والمعاير والأصول والمعاليم والحرفب حتى نستطيع أن نقول ، إن هذه الوسطية ، ماسية للمذهب الإسلامي وحضارته هي عسمة الامة لأشعة صوته ، وراونه رؤيته كمذهب ، وراوية الرقمة به أيضاً

وهي قد سعب وسبع هذه المقام لأنها ، سعبها الحقو النظام والنظرف السافل ، بما تمثل الفطرة الإنسانية قبل أن تعرض لها ويعدو عليها عو رص وعادات الآفاب . تمثل الفطرة الإنسانية هي بساطتها ، وبه هنها ، وعيفها ، وصدق تعبيرها عن فطرة الله التي فطر سامع عبها . إنها صبعة الله ، أو د ، سبعة وتعالى ، لها أن تكون صفة لله الإسلام ، وأخص خصوصيات مذهب هذا الدين ، فعان ' وهو كذلك جعلناكم أمة وسطا أفكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (بقرة ١٤٣) . به حق ، بين ياطين والعرب بين فسمين و لا اعتدال بين نظرفين . ونوفف عادات الجماع لأطرف حقو وعدل لا اعتدال ، براخص سعبو إفرط و تفرط لا لاعتدال الذي يسكب وسطية ، هو نعبار من اعلاأى أحد فطري الضهرة ، ووقوف عند حدى كفى مير ل ، يفكر إلى توسط الوسضية الإسلامية الجامعة'

والوسطية الإسلامية الجامعة ، سبب من سببها العامة ، مر سعبير و سعبير وعدم موقف الواصح والمحدد أمام مشكلات والخصبيات يشكبه لأنها هي موقف الأصعب ، الذي لا يحذر لا تحذر لسهل إلى أحد تقصير وقصير سعبير برينه من المعاني النبوية التي سعب من دلالات مذهبها من عوام

وهي، كذلك، ليست «لوسطية الأرسطية»، كما يحسب كثير من المجتمعين ودروسي الفلسفة العربية وطلاتها؛ لأن «لوسطية لأرسطية» التي رأى بها أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) أد، الفاصلة هي وسط بين رديتين هي في معرف الأرسطى أنفسها تكون، في توسطها، «بالعطف الريدصية» على تفصدها عن نقطتين - رديتين - مصادفة متساوية، تضمن لها التوسط و «لوسطية» إنها نقطة رياضية، وموقف ساكن، وشيء آخر لا علاقة له بالقطبين اللذين توسطتهما، ويست هكذا «وسطية في منهج الإسلام»

إنها، في التصور الإسلامي موقف ثالث، حقاً وموقف جديد حقاً ولكن بوسطه بين النقيضين المتقابلين لا يعنى أنه هيب الصفة سببها، فسمانها ومكونتهما . إنه مخالف لهما، يمر في كل شيء، وإلى حلته لهما محصور في فضة الانحصار والامعلاق على سمات كل مطلب من الأعطاب وحده دون غيرها . محصور في رفعة لإصدار بعين واحدة، لا يرى إلا قطباً واحداً محصور في رفعة الانحياز المتالي، وعدو الانحياز . ولذلك، فيها، كموقف ثالث، وحده إما تشمل تغيرها، وتشمل حدثها في أنها لجمع وولف ما يمكن جمعه وتأنه - كسوق عمر متغير ولا متفق - من السمات ونسبته والمكونات الموجودة في نقطتين النقيضين كنهما . وعلى يدك: وسطه «جامعة» تنمير، في التصور الإسلامي، والمنهج الإسلامي عن تلك التي قبل بها حكم سبون

ب «العدل» والوسطية هي لعدم من تخصص - لا معدن - مير به سجاهل كفسه، والامراء درهما، كما أنه لا معدن مير انه بالانحدار إلى حدى كفتش وإلى معتد بالوسطية التي تجمع الحكم العدل من حقائق ووفد مع وحجج وسبب لفريقين المتخصصين - كفتى بيران - وبهذه كان قرون رسول، صلى الله عليه وسلم «الوسط» لعدم جعداكم أمة وسطاً<sup>(١)</sup> ولعدم هذا، وبهذه المعنى، هو أعدم يكون عن الاعتدال، عديم يراة به للإسلام بواقع ذلك جانراً بل بوسط - احدي - في مفهوم الإسلامى هو «الثورة» على «الاعتدال» بهد انهم!

(١) سورة الإسراء

والإكرام» - وهو وسط ليس غريباً مما عاين بقصصين التقيصير «لشح»  
و«الإسراف»، وإنما هو جامع لمذهب سمات ومكونات هذا المذهب - الإكرام  
الجديد، إنه جامع «للدبير» و«للدبت» و«للعطاء»

وكذلك «الشجاعة»، نعمها معذرة لكل من «الحين» و«التهور»، لا على اسم  
الناس في المعيرة، وري على اسخو أنسى رخص الانحياز لنقطب واحد، فجميع مذهب  
«لحدرا ولا الإقدام»، ليكنون مذهب لوسط الحيد

وفي ضوء هذه المصموم الإسلامي المصطلح «الوسطية» وهو المصموم الذي  
ميرها مذهب «الجامعة» - نقرأ كل الآيات لقراءة التي أشارت إلى هذه الخصبة  
من حصص النص المنهج الإسلامي والدين الإسلامي وجعلت الأمة الوسط - أمة  
الإسلام ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْعَقُوا نَمُ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْضُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾  
(المراد ٦٧) ﴿وَأَبَ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ وَلَا تُلْهِمْ لِنَفْسٍ أَنْ يَكُونَ﴾  
(الإسراء ٧٦) ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْ كُلَّ الْيَسْطِ فَتَقْعُدَ﴾  
ملوما محسورا ﴿(الإسراء ٢٩)﴾ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ يَكُمُ الْعُسْرَ﴾  
(البقرة ١٨٥) أي الأسهل، براقص جعلوا الأوطى ولنعميط «لا يرهيبه  
سيحه والبك لأعجمي، ولا حيوانه لشبه به واسجل من تكاليف».

وفي ضوء هذه المصموم بقوا، أضما، أحداث الرسول، صلى الله عليه وسلم  
«إن هذا الدين مسين، فأوعى عليه برفق»<sup>(١)</sup> «هذا دين الله، عرو جل  
يسر»<sup>(٢)</sup> «إنيكم أمة أريد بكم اليسر، وإن حيرتكم أيسره»<sup>(٣)</sup> «إن الله،  
عرو جل، لم يعثني معصدا، ولكن يعثني معلما ميسرا»<sup>(٤)</sup> - «وعن عائشة رضي  
الله عنها ما حُرر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بين أمرين في الإسلام، لا

(١) رواه الإمام حمد

(٢) رواه البخاري ونسب للإمام أحمد

(٣) رواه الإمام حمد

(٤) رواه مسلم والاصم حمد



«حذار أيسر هجاء لم يكن ثمة» فإن كان إثمك كذا أبعد الناس منه<sup>١٦</sup> . وهذا الإثم الذي كان الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ما من عنه هو مرفوض من سمات الفطريين المتأقصبين ، لأنه المظلم والباطل ، لتطويفه بالبحار بعيداً عن العدل والحق واليسر والاعتدال . وصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم أيكم والعمو هي الدين ، فإنما هنك من كان قبلكم يعلمون في دين<sup>١٧</sup> .

هكذا نجد «الوسيلة الجامعة» هي صفة نه وإرادته لأمة الإسلام والعقيدة الإسلامية ، لتظهره من العموم والخاص والآيات وعديده رؤية منهج الإسلامى لكل شىء ، أهو لا كانت أو برعاً .



وإد نحن شئت معرفة الأميدز معظم الذى نثبه «الوسيلة الجامعة» وتحققه للمنهج الإسلامى . ولشجول الذى تبلغه تأثيراتها ، عديم أثره ، وموضع فى المدرسة والتطويع ، فهنا يستطيع ذلك عندما يدرك كيف مثلت هذه الوسيلة ، وتمثل ، بالنسبة للحضرة الإسلامية ، حقوق سبحانه من عرق والمنطارية وثابت «المتطلبات المتنافسة» ، على النحو الذى حدث فى حضارات أخرى ، إلى حضرة العربية على وجه التحديد .

بهذه الوسيلة الجامعة لم تعرف «الفكرية الإسلامية» - عديم لرمب بها ذلك لتأقضى الذى لم يحدد حلاً ، بين الروح وحسد الدنيا والآخرة الذين والذوية الذات والوصوح الفرد والجموع . الفكر والواقع المدن والمثالية المقاصد والوسائل . الثابت والمتغير ، تقديم وحديد حصص ونقل . الحق والقوة الاحسان والشمس الدين والحجم . إلى آخر المثالب - إن كان فيه آخر<sup>١٨</sup> - الذى . عديم اعتقد منهج التطوير قسمة الوسطة الجامعة . حدث لا تقسم خاد والشهير فى فلسفه حضارة عربية إلى «ماديين» والمثاليين ، والهادية ، والمثالية ، من جاهد ليوذابة وحى نهضتها الحديثة

١٦ . رواه البخارى ومسلم ويه . دود والإمام مالك والإمام أحمد .

١٧ . رواه الترمذى ويه . حجة والإمام أحمد .

تقدم مثلث هله «الوسطية الحامدة»، بفكرتنا الإسلامية عبد الله الترموز  
علوم السجدة من هذه الشائنة وتفرقها . وتتميز فعنها هذا كل ميدان النظرى  
تشهدت طوايعها استقطاب لأفكار اجتماعية والمتابعة .

وتلك حقيقة، يحسن أن يصوب به بعض الأمثال .

\* \* \*

## الفكر.. والمادة

في السيرة الفلسفية للمعاصرة العربية، منذ الفيلسوف اليوناني (ديموقريطس) Demokritos (القرن الخامس ق. م) وحتى عصرنا الحاضر، انقسمت فلسفتها و«لامتعتها» إلى «مادة» و«مثالية»، و«ماديين» و«مثاليين»، وذلك بسبب الاختلاف حول علاقة «الفكر» بـ «المادة»، وأيهما له الأولوية في الوجود والأهمية في التأثير.

«المادية» ترى بفكر انعكاساً للمادة وأحد إمروقاتها، ولعل ذلك كان معها وتكرارها دور سبب أي ادب والوحي - في عالم الأفكار - وعلى مقتضى من ذلك كان موقع «مثالية»، التي جعلت الأولوية للفكر في الوجود، ومن ثم أثره بالتأثير، فكرة دور «الواقع» مادة في عالم الأفكار، بل فكره لوجود «خفي» يهدد الواقع كما عند بعض فلاسفتها.

نما في إطار الإسلام، ومهجه وفكرته وحضارته، فيما لم يشهد أثر «مادة» لأنفسهم، ونسب مصادفة أن يحترق تاريخنا الفلسفي من هذه نشأة التي سررت في الغرب تياراً قاعدياً ضحكاً وأجر «مثالي» مؤمناً على امتداد تاريخه الطويل. بسبب مصادفة أن يحتمل تاريخ الفلسفي من هذه المثالية، ومن اشتغالها؛ لأن «الوسطية الإسلامية» أهدت أهدت للنصير الإسلامي علاقة ورابطة بين «الفكر» و«المادة» بواقع، عصمه من تلك المثالية واشتغالها.

وسجل أثر تأمل في الخطب الملهة التي شهدت دروب بروح لأمين على قلب الصادق لأمين بيت الكتاب أمين، فإلى يستطيع أن تفسر بالأسلوب لاوس للحوط لأوس التي أهدت بالوسطية الإسلامية الجامعة حيث بعثت الوثني مدين «فكر» و«واقع»



من المسموح بأحقية الخدمة مصدقاً بها الرسالات مستفقه - وترك بالمشروحة ليس  
بحيب على علامات اسمهم الواقع - بالمستعاب والكييات وعنده بمفهوم  
والحدود - وتفتح بسبب للعمل - عديم يتفاعل مع الواقع - سدع ويطور ويحسن في  
التفاصيل والخرائط والتنظيم والمؤسسات المروغ المتعلقة بالمعيرات

«فالواقع» يستعنى ويشرح علامات الاستهلام، فيهيئ السطح ومسرح لأحداث  
لفكر الخلد، و«الفكر» - هي أصوبه - فهي المصنوع، وليس إقراراً اجتماعياً بهذا  
«الواقع» وفي ضوء هذه الحقيقة بهم مدبر لقراب التفكير صحيحاً، على مبداء  
عمر سنوات النعته الثقلية و«عشر» ، وبهم العلاقة بين الأمانات التي كان يور بها  
الوحي وبين «واقع» أسباب سرور تلك الآيات

وإذا كان هذا حال «الأصول» و«مبادئ الشريعة» وعسفتها وثوابها وحيودها  
ومقاصدها، وهي التي توثق من السماء، «بمتجانه» «الواقع»، ودور أن يمر بها هذا  
الواقع أو يعكسها فإن «المروغ»، من هذا الفكر سوء على عهد لعنة أو صفا  
بالدلك من سواب - قد عرفت علاقات «بالواقع» أكثر من علامات لإحداث على  
علامات الاستهلام، فهذه «مروغ» والنفاصيل والخرائط والاسباب شريعية  
والأحكام المعينة لعللها، والتي تدور مع غلبها وجوداً، وعدت، والتي ترسخت في  
الوجود والتعريف بالأعراف المتعجزة والعداات المتبدية، أي القطع الكيسر من شعبه  
المروغ فقه المعاملات - هذا انقطاع من «الفكر» الإسلام من قد جاء ثمره بتدوين  
«الأصول» - التي هي وضع إلهي - مع «الواقع» المعيش في بونقه انعفل مسبو،  
تكتب له موقع علاقته أكبر وأكثر وأوثق من علاقة «فكر» «الأصول» بهم  
«الواقع» - هي «مروغ» - بحد «الواقع» دوراً هي تحدد سواب «الفكر» - لا  
بحدته في «الأصول» الخالصة لموضوع لإلهي، وفي ضوء هذه الحقيقة المتعلقة  
«المروغ» بهم معنى السح في راقع دور العقائد، وهي سواب الأحكام دور  
شعير المعاديات، وفي أحكام المعيرات، البربطة بالنعير والعداات والأعراف  
والصالح لمعيرة، دور ما يتحقق بالثواب من الأحكام - «المروغ» دوراً وتأسر  
في «فكر» هذه «المروغ»، جاء من تعاونه مع «الأصول»، عكسها فيها ما زاد وبرد  
على محدود «الأصول» - لكنها تظل - «مروغ» - بعيداً أن يكون ثمره حاصه

الواقع، وإدراكه، لأننا - كما قد - ثمة لتداعل منه ومن الأصول، التي هي  
وحي الله

وقد جعل لهذه العميقة سموها، بعد عصر الوحي والبعثة، هي أفضله  
الرمائية خاتمة، من الوفوف في مر السنين اندموية عند إجماع العلماء  
والقاصد على حين فضاء برهانه في الثابت وما تعقد بحقوق الله، فتمتحت  
بذلك الباب للاحتواء العام والتجديد يستمر في فقه المروءات، فتمتحت  
على صورة «الأصول» التي تتفاعل مع «الواقع» الحديث، فتكون المروءات، ثمة فكرية  
جديدة لها، انما هم دوم تفكير، كمنه من من الله في هذا الوجود

هكذا تثير علاقة الفكر «الواقع» في تصور الإسلام ومهجه، فلا تفكر  
وحده، ولا الواقع وحده، هو انفراد المعنى والتأثير، «الأصول» والأركان  
والمبادئ والثوابت إلهية، لم يفردها «الواقع»، رغم أنه يستلزمها بتجريب على م  
أحد من علامات لا متناهية «المروءات» وثمة لفظة «الأصول» «الواقع»،  
حيث ثمة، تتداخلهما في بؤفة العمل الإنساني، ولم يفرده أي من «الأصول» أو  
«الواقع» يفردها، فليس «الفكر» و«الواقع»، في المتغيرات اندموية، «حوار»  
وتفاعل «والخلق» و«اليد» موكب لتغيرات الواقع وحيثيات الفكر التي سعت  
لتحريكه عن حكمها المستندة من الأصول، وعن هوائها التي يحكم هذه حركته  
الواقعية التي هي منه من من الله في هذا الوجود

\*\*\*

وبنظر إلى شدة الشهادة «الواقعية» نطبعه على أن هذه الحقيقة من حقائق المنهج  
الإسلامي - وخاصة بالعلاقة من «الفكر» و«الواقع» قد عرفت طريقها، وأندعب  
إبداعها في بناء خصائص الإسلام، فبما استطاع أن يستأنس بشهادة حاكم  
قديم - هو حاكم بن حبان (٢٠١ هـ - ٨٠٥ م) - وبشهادة لمسلم حديث - هو جليل  
الدين القاضي -

«فقد يرى من حيث - وهو مدع في العلوم بطبيعته يتحدث عن علاقة «الفكر»  
«بعدم» «الواقع» «عدم» يرى ضرورة من عدم بالحرية والعمل ويرى  
في ذات الوقت، اكتفاء العلم بوسطية الحرية والعمل، على النحو الذي ربه  
في سبق «الأصول» مع «الواقع»، مع تفاعل «المروءات» «الواقع» وتطورها

46

## الجبر... والاختيار

الخبر، هي اصطلاح انحرسة هو حكم ومثلك لانفراد و الاستمدا<sup>(١)</sup>، وهي الاصطلاح لإسلامي، هو تحريد للإنسان من فعل الأفعال التي يظهر على يديه والتي هو محل لها، وبسبب العمل لها إلى الله، سبحانه وتعالى، والحرية والاختيار بالمعنى لفردي أو الاجتماعي. هذا النص ينحصر وخبره

و كما نرى، النهج الإسلامي. بصدد «أسس» في أعطيه وظواهرها - ختميه المطلقة، عندما يعترف بوجود أسباب في الأشياء والطواهر، «بخلقه الضرورة» بين هذه الأسباب وبين مسببات النتيجة عنها، مع بقاء إطلاق هذه الختمية في علاقه الضرورة بين الأسباب والنتائج، وذلك بتقرير حقيقة أن هذه الأسباب لماعده هي ذاتها، محبوبة للحقائق التي جلد، سبحانه وتعالى، وحقيقة بغيره، المنطقة بمحاذي على إخراج هذه الظواهر والأشياء من «نطاق العبادة» الذي يعمل فيه الأسباب

(١) كتاب العرب حتى قبل الإسلام يسمى تلك جبار وتطابق على ذلك حكم جبريه، تسميه ذلك النظام. وخاصة في كسرويه الغازية والقيصريه يرويه. فانهم لذلك «سلطه واسباده بالأمه». وما لا يميزه يطبق في التمييز العربي، أو كبح دعوى الحكم بالحق الإلهي ونقد فاسد رموز الله صغر الله عنه وسلم من بعد في حصره «فوق عبث» بآنا بخله ولا جبار. قال الإله عبد جبري عبد كريم. وم يسمي جبار بعد «رواه أبو داود وابن حبه» وفي حديث تفسير حمد وعمر وعيسى بن عبد الله بن حرام «العين» أي خبر - سبحانه بن مسطر «نبوت جباري» «مأخوذ من» تسمى - لأنه لم يظهر عبد جبار - «رواه البخاري» وما كتب أبو حنيفة أنه حبه ويسمى إلى نبوت «حبه» في الحديث أنه اكتسبه بن كسري بن جبري وإلى الجاشي، وهو كان جبار. «رواه مسند الترمذي والإمام أحمد» ونقد مسند الأدب بسبب لغيره في العصر لأموي مصطلح «خبرة» أو «نصب» «تخلف» من أمية، ومصطلح «جبري» وصف تجرؤ الخلافة على نهجهم عن النمو في خلافة الكمية إلى أدنى العضوض أي الخلافة الكيفية. ووصف فكرية قريتهم «الخبر» و«الخبرة» وأرجع كتابا «المعيرة» وعسكانه خبره الإنسانية «خبره» لقاها - بن السروي - سنة ٩٨٨



مسبباتها، إلى «نطاق حركي العادة» الذي تتعطل فيه فعلية الأسباب، أو سبب  
حجبها، أو بسبب هي ذاتها بأسباب أخرى، عندما يريد الله إظهار لأعلام  
وآيات المعجزة، حكم يريدتها، سبحانه وتعالى

وكم ينبغي منهج لإسلامي «الحسية» مع الاعتراف بالسببية، وبغلافه  
الضرورة، على هذا النحو بين لأسباب وسببات، فإن هذا المنهج يعرف بحرية  
الإنسانية ولاختيار الإنسان، ولكن - أيضاً - دون حجب أو إطلاق

والإسلام، الذي جعل للتوسطية خمسة خصائص مهيمنة، قد سعت  
وتنجم منسجمة في حرية الإنسان وحرارة من وسطية مكانة هذا الإنسان في هذا  
الوجود، فلاحق سيد هذا الوجود حتى تكون حرته مطلقة فيه، ولا هو الخبير  
المتلاشي الذي لا خلاص له إلا بالقضاء في بكر أو لطق، حتى يكون الخبر المطلق  
هو قدره في هذا ميدان، وإلا هو الخسفة الذي سخره الله لحمل أمهه بحرية  
والاختيار، حتى يصح تكليفه بتعبات حممه، وحتى يكون حسبه وحراره على  
قدمته يده عدلاً لا نقاباً بذات العادل، سبحانه وتعالى، فلا بد، لذلك، من أن يكون  
حرّاً مختاراً، لكنه حره وحممه الحسية، المحكوم بالنظام الأعظم الذي خلقه  
خالق هذا الوجود، فهي الحرية الوسط، والاختيار الوسط بين «مطلق» خير  
و«مطلق» اختيار، . . . وبهذا المعيار يستطيع أن نزن قدر الحرية الإنسانية، وبهذا  
المنظار يجب أن نرى أفق الاختيار الإنساني في محقق أسدين، فالعبد حره  
الحرية التي لا تمنى ولا تنقص حرية المأمور . . . والجماعة حرة، الحرية التي لا تمحو  
العبد إلى مسما أصم في ترس الآلة الاجتماعية، وليس يعرّف ولا الجماعة أن يهدر  
بدعوى الحرية - ما تحارفت عليه لأنه من ثروات القيم والأعراف ولا ما امت به  
من أصوب وثوب شرائع والمعتقدات، حيث الثابت، هي الحجة الاجتماعية، هي  
شبه ما تكون بالخلق الخارج عن نطاق القدرة الفردية، والذي يمثل دسسه لهذه  
القدرة الفردية الإلهية حكم حركتها والصانع ألا تتعدي بطر «الحرية لشوكة»  
مسلح في نطاق الموضوعية والعلمية والعيشية، كذلك، لا يجوز بحمد الله أن  
تحمج على حبه ذات وتجديدات المسعس بحتهمين ومجلدين، في نفوس  
ومغريات، التي يتعبد بها الرزق لرحمة، من الفراء المخلص، سلاً لتحقيق  
«لثوب» و«أصول»

إن مفاهيم الحرية الإنسانية، في الإسلام، يسمو إلى الحد الذي رافقه مريد  
 الحياة فهي فريضة وجلة، وليست مجرد «حق» يجوز للإنسان أن يمارس معه دون  
 تأثيم، فطرية هي تقضي لعودته، ولما كان التحرير هو نقص الاسترقاق كانت  
 الحكمة وعللة في جعل الشريعة للإسلامة «تحرير الرقبة» - أي عتق الرقيق - جزءاً من  
 العمل لخطأه منكفؤ بين ما في «برق وعودته» من معنى «الموت»، وما في «العتق  
 والحرية» من معنى «الحياة»<sup>(١)</sup>. فمن أخرج من الحياة نفس إنسانية بقتلها خطأ،  
 فعليه - حره ذلك - أن يدخر في الحياة نفسها مسددة بسحريتها من موت  
 «المرقوق»<sup>(٢)</sup> ويعبره الإمام البسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد (٧١٠ هـ  
 ١٣١٠ م) في «آي القدر» ما أخرج بعد من حيلة الأحياء، برحه أن يدخل  
 بعد مشبه في حمله، لأحرار، لأن «طلائع» من قد اسرق كل حائلها، من  
 «أن الرقيق ملحق بالأمر» يدور في أثر من «أكثر» ل«تكمير» موت حكمت  
 «أو من كان ميتاً فحيته» (الأنعام ١٤٢٠) (١)

هذا هو مفهوم الحرية الإنسانية في نهج الإسلام، كنهها، كما سرنا، حرية  
 أخيلة بحكومة في العبدية والنطق بالقدرة والاستدعاء لثي ركبها الخالق  
 الأعظم في هذا الإنسان، وبطاق وحدود وافق عهد الإنابة واسوكس  
 والاستحالة، فهو لن يستطيع تجاوز نطاق فعل تقدراته، فحقه له - كما لا يستطيع  
 ذلك لأسباب «تخوفاً في الطبيعة» - ولا يبغي لحرته أن تتجاوز بقعة نطاق عهد  
 الاستعلاء

فالمراد بالحرية العربية، هو ثمرة تسيده نأية الإنسان - في عباد الحرية - عذاب  
 أن الحرية الحقيقية لا تتجلى إلا في رأي وبشر كل مذهب، ومروج كل فكر، حتى  
 ولو كان البراءة من الوطن، وكفر بالله ورسوله، يصنع على شوائع لأجته، و«بها  
 وحداتها» ولا تنهر «ببداي» حتى تقوم عليها حياة الحاشية، لا اجتماعية<sup>(٢)</sup>

ومصيرتها الشجيرة العربية، قد حردت لإنسان، كهرده، من حرته لحساب  
 حرب خطمه، حكومة حرب - فتعوز في كل التصرف في هذا نيب

(١) نظر مدبر - بريج وحقائق الدين - ص ٨٩ - طبع القاهرة سنة ١٣٥٤

(٢) قسم الدين لأعمال كونه ١ ص ٤٩ - منه «محب» د محمد عثمان - طبعه سنة ١٩٨٩ م

لكن الإسلام، بالوسطية والحامية، قد اتعد السبيل المعد في هبسة «حرر»  
ره «احتيار»، فبسر هبناك «حرر مفعول»، ولا لا بعدد الحكة من بكنف  
«ميراب الحباب والحراء» وتمدوى المؤمن والكافر والمحسن والنسيء. وبس  
هبناك «احتيار مفعول»، ولا لا كذا للإنسان احدها، ولكنت حوبه هب حربه  
الفعال لما برب، الذي لا تحد حرته، هب الحلال والحرم، وبماضه بربعه، بى  
جبها الخلق وطر عهد الاستحلاف لهذا الحنفة الإنسان

بعم «بك حر محتو»، بنب حنفة موضوعية وممبوسة، فأت تبصع أن  
بحرك هب الشىء الساكن برب، وأب بعبه إلى حباب لكون عيب برب  
وأب تبصع أن برب أشب بعبه، ثم برب إلى حبر الفعل على السحو بى  
ببره بها، لكن حرك هب وحترك بيب مطلق، لا لأن القدره ولا بعبعه  
محدوده فقط، ولا لأنها هب الأحرى مخلوقة لبحالى، لأعظم، فحبس ونبما  
أبباً، لأن رانك الحره هب الأحرى حرة فى حدود، فحبس الذى ببحركه  
محبس بحدود قدراتك لمخلوقة على لبحس، وهذه الأداة عده ببحس فبى  
بك ببحس من بى بى نلى بيب بعباً من بعبك أنت، فحبسك حر، بعم،  
ولكنه، أبباً، محكوم بالبدائل القاتمه، ولتى تحد بطق ووبى هذا الاحتيار، بى  
بك عدهما ببحس فبك هذه لإرادة الحرة، فبى ببا نأثر وبى ببحس ببحس بك  
ببب من ببحسك ولا من بمراب برب، وبعم من وبلا بباب وظروف موضوعه  
ببب بك، وببب من بعبك، وببك، وببب كل هب بعباً من، ببحس وترجع  
وببب وببب وببب هب الببب ببحس، فأنب الإنسان ببحس ببحس ببحس ببحس  
المخلوقة بك، وببب ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس، أبب  
ببب ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس  
المستحلف، لا حربه «لأبب»

وببب ببحس ببحس الإنسان هب «البعب» أبب ببحس ببحس وببب ببحس، وببب ببحس  
العب من ببحس وبلا بباب ببحس هب «ببحس لأبب»، ببحس عن ببحس  
لإنسان، ببحس البعب ببحس ببحس ببحس هب أبب ببحس ببحس ببحس  
ببحس، هب، بيبب ببحس «ببحس»، وببب هو ببحس ببحس وببب، لأبب  
ببحس ببحس، ببحس وببحس ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس ببحس

وإن التأمل في الآيات القرآنية التي تتحدث - بسفط - وبأدعى - عن الإرادة الإلهية، إنما يقوده إلى التمييز بين نوعين من إرادة الإلهية

أ- إرادة حكم وحزم وقصر . هي تلك التي تعلقب بما لا يقدر عليه لا الله، سبحانه، بأمراته وحلته وسواه وقال له كن فيكون ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (المحل - ٤٠)، ميسر في معاني هذه الإرادة ما هو موضوع الخلاص للإنسان ولا اختيار هذا الحقيقة . الإنسان .

ب- والإرادة الإلهية الثانية، التي تحدث عنها آيات قرآنية كثيرة، هي تلك التي جعل الله معها التحجير والتعويض والتيسير لخلقته الإنسان، فهو قد أراد للإنسان ونطاعة، نكه حزم ومكن ومقضى، كى يكون لتكليف وبلعيب والخفاء معي وحكمة، هم يجعل يرد به هذه إرادته حزم وحزم وقصر، إن إرادته أن تأتي السماء والأرض طوعاً أو كرهاً، هي مثال لإرادته الحزم والحزم والقصر، فيها إرادته بـ وما الإيمان ونطاعة ومجانبة الكفر والفسوق والعصيان، هي مثال للإرادة التي معها تحجير وتعويض وتمكين ﴿ يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (البقرة - ١٨٥)، وفي هذا التحجير والتعويض والتيسير يحمي ميدان حرية والاختيار بنسبة للإنسان، فهي حرية حقيقية، وهو خيار حقيقي، لكنهما مخلوقان ومرادان لفطر السماوات والأرض ومن فيهن، ومن عيهم، كما أن الأسباب، هي لطبيعة وظواهرها، هي الأخرى مخلوقة لخالق الأسباب والاسباب، سبحانه وتعالى

\* \* \*

## اكتمال الدين... وتجديده

«اكتمال الدين» - والتجديده - وتفسير آخر «سنة» و«التجديد» مصطلحان يرمزان إلى عرف المحدثين - إلى منقش متبدلين، بل ومناقضين، هي لرؤية «اسحق واسحق» رائدين يظرون إلى فكرنا الإسلامي مذهب الفكر العربي لا يتصور به علاقة وهي أو اتفاق أو تكامل بين «اكتمال الدين» وبين «تجديده»، أو بين «السنة» وبين «التجديد» ففي الفكر العربي كتاب «السنة» الأرثوذكسية - هي الزوف عند الأصول حتى لقد سمعنا هناك «الاصولية» - على المحر لرافض لأي اجتهاد في الفكر أو تطوير به أو تجديده، كما كان لتجديده لا اجتهد ثورة تأتي على هذه «السنة» - الاصولية - الأرثوذكسية من التواعد والأساس .

لكن مسحة الإسلام - بوسطية الجامعة - لم تعرف من يعرف هذا من التزام عمده . هذه لشائنة الانشطارية التي تقيم لتعامل واتصاف بين «اكتمال» به بين - والسنة» وبين «لا اجتهد فيه والتجديد له»

وبتشر في آيات القرآن الكريم قول الله، مسحاته وتعالى ﴿ اليوم يحسن الدين كفرًا من دينكم فلا تخشونهم رخصون اسوم اكملت لكم دينكم وانسب عليكم نعمي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ (آية ٣)

وقد ألقى لسنة لجوية الشريعة، قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم «يبحث الله بهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد بها دينها» <sup>(١)</sup> فلا يشعر - بسحق الإسلام - بوسطية الجامعة - بذاك ما مضى بين اكتمال الدين سبحانه بالوحى وختم أسوده، وبين تجديده بدائم أبد بهذا الدين الذي اكتمل بحتم الوحي به بم

خلبت أن الدين، عصمة وشريعة، ولعقيدته منه هي الإيمان بالله وكسبه ورسمه  
وملائكته واليوم الآخر، والشريعة منه كل ما شاهده المسلم ومسكنه ونبيه كحي  
يعتقد هذه بحقيقته ويقتدر بها، ولكل من العقيدة والشريعة أصول وقواعد وأركان،  
وهي جميعها عند اكتمال مقام الرحي الذي اكتمل به الدين، لكن الإنسان المسلم،  
بحكم خلافته عن الله، سبحانه وتعالى، في عبارة الأرض وسداسة المجتمع وبسمة  
بغيره، لا بد له - وهو يتجرب بهمة خلافته هذه - من إقامة أبنية أخرى سدعها هو  
عقود هذه الأصول والقواعد والأركان، فلاسلام يبنى على خمس<sup>(١)</sup>، فهو إذن  
لمن فعلة هذه الخمس، إنما هي القواعد تنموها أبنية فروع، وهذه الأبنية -  
المفروغ للأصول - والتي تتغير وتتحد وتتطور تبعاً للمصلحة، ووفقاً لمقتضيات  
الزمان والمكان، إذا كانت متسعة خج معاصد لأصول وعادات القواعد وحدود  
الأركان. فهي تحديد يبنى على نطاق وقابلية وتأثيرات هذه الأصول والقواعد والأركان  
والأصول الثوابت عند اكتمالها بكتيبات للدين، يسمي أفعالها وأثارها والفروع السابقة  
منها دئمة بغير والتغير والتطور، شاهدة على دور لتجديد، وهي العلاقة بين  
هذا التجديد وبين تثويب اكتماله من الأصول والقواعد والأركان

وهو صرح هذه الجمعية من حقائق المسح لإسلامي، كان اندق مذهب للمكر  
إسلامي على المسح لأحاديث في الأصول، ههنا وعينها قامت وحده لأمة، مس  
اكتمال الدين بحتم إرسالية، وكان اتفاقها، كذلك، على أن لأحاديث الإسلام  
معرفة المعروغ<sup>(٢)</sup>، فهو، عندئذ، مفروغ الأصول إلى المستحدثات من فوائد  
والأحكام - بحل أحكام جديدة - أي فروع جديدة - بحل أحكام مجزورها  
لواضع الذي تغير و يعرف الذي تطور والعادات التي يبدل، عديد تكون هذه  
لأحكام ذات أصل ثابتة، بدور معي وحردا وعمما، بل إن هذه الأحكام الجديدة  
تما ينقص بدورها لندلم في الكشف عن جوهر الأصول وقواعد والأركان وبجسيتها  
إذ علاها عمار لا تتدح فطمس معتاد بالريادة أو الانتفاص أو الشج برف أو مسد  
التدوير في الأصول والقواعد، أيضاً، تجديد بهذا معنى - وهو يبنى جعل

(١) في حديث النبوة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس: شهادة  
لا إله إلا الله، وحده محمد، عبده ورسوله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وحج  
بيت الله - روى البخاري ومسلم وأبو داود والبيهقي

حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يتحدث عن «تجديد الدين»، وليس فقط تجديد أفكار التديتس بالدين!

فليس «التجديد» إذن تعني له «اكتمال الدين وثباته» بل إنه السبيل لامتداد تأثيرات الدين لتكامل وتواث إلى اسمايين الجديدة، ولأمور المسجدة، و بصاين لقاء «الأصوب» صالحة دائماً لكل زمان ومكان، أي أنه هو الصبب بقاء الرسالة الخاتمة حادثة، وله لأمده لفرع الجديدة إلى خبيد من المحدثات - ورافعة الخيرة الجديدة من لأصوب ثباته وبين الجديدة التي بفرحة تطور الخبة - وبولا تجديد الدين ندى يجلو الوجه الحقيقي و جوهر النقي لأصول الدين وثوابه لو لا دور تجديد هذا في حياة الإسلام ومسيرته لسحت وطعست هذه لأصوب، بما تتجور الحية مستند لفض الشروع الأولى والتقدمة فيجري هذا الامداد الجديد من طلاب الإسلام - أو تشريه اسدع - عندهم تركم لجوهر هذه لأصول

إن لله، سبحانه وتعالى، ما تعهد بحفظ لقرآن الكريم وصحته عن التحريف والتبديل ﴿إِن يَحْكَمْ شَيْءٌ مِّنَ الذِّكْرِ وَإِنَّا بِنُحْدَاهُ لَخَافُونَ﴾ (الحجر ٩) يسر بمسلسل أسباب ذلك، فكان جمعه وتداوله وخدمته بعوم انفراد، وكذلك خراب مع دين الخاتم والرسالة العائمة، التي هي ختم لرسالات بني إرادة الله دو م عايتها وعطايتها إلى أن يعرض البشر على يارثهم يوم الدين، فكان السلسل إلى دوام بقاء هذا دين وعطاها هو - عمال سنة التجديد للدين - وسدين

هكذا صممت لوسطية الإسلاميه، وتجميع، بين «اكتمال الدين»، وبين «تجديده»، وربطت بين «السلفية» وبين «التجديد»، وبحس لا بظرفاً إلى ذات خصارية نهجه الإسلاميه، فسجد أن في اسفيتها «وهي التي هي بعوده إلى لأصوب الخوخرية ونقية سجد أن فيها احتهاذاً بمر بين الجوهر - جوهر الوصح الإنهي للدين وبين لإصافات والواقص ولبدع التي طرأت وعنف على جوهره وأصوبه - ومسجد أن في «جهاد» - اندي هو اسسباط الأحكام الجديدة لبرافع الجديدة سجد أن في هذا لأجهاد، صلفيه، تسعضير الأصوب ولندي ولفاصد، لرى الواقع جديد في فلولها، وسسحرح به فيها الأحكام الجديدة، على السلفيه جديد، وعلى لسجديد، سلفيه، وكل المجددين - في مسيرها الخضيرية - كنز سلفيين!

ان ستميت ينسب الى الازمنة كسيرة المسيحية، التي رقت وتقف عند تقديم  
 الأصوار - وفقه حدود وسكون - رافضة سحدي ولتجديد، وثالثا ستميتا شرم  
 الأصوار وعوده للمعاج الحوهرية والتعبية - وفقر ونقص لركام لإضافات  
 وسواها والذبح عن جوهر الإلهي بدين، حتى تمت أصوله الصروح الجديدة التي  
 يستغل بها الم تقع جديد - واستقامة وإصغاء لنواحي المعاصر بهذا الجوهر الإلهي  
 الثابت فهي، إلهيا عين التجديد، ونسبت مبالغة ولا نقيضا

\* \* \*



## النص.. والاجتهاد

لبدءاً أولاً، نحدد معنى ومفاهيم المصطلحات . مصطلحات « نص » ،  
والاجتهاد . وإذا كان الاجتهاد . في الاصطلاح - هو " مشروع لوسع ويدل  
المجهود في صلب المصنوع من جهة الاستدلال ، ليحصل لتفسيه من حكم  
شرعي <sup>(١)</sup> ، فإن مصطلح « نص » قد كان عربيه ، ومصنوعه من حلال و حلاله  
بل موضع شبهة وأوهم ، جعلت ونجعل من حلال معناه وتعبيره مدخل الظنني  
والشرط الضروري نحدث عن علاقة النص بالاجتهاد في منهج الإسلام

إن النص ، من حيث اللغة ، إلى يشمل مطلق الملهوظ والمكتوب ، فكل عب  
- مأثورة أو مشاة - هي نص . هذا هو المعنى الدعي لعدم

ومن الدعوى - كما الأعرابي - من حصصه ، فمن - كما في (لسان العرب)  
لا من منظور - « النص » هو الإسناد إلى الرئيس لأكثر والنص الموصف  
والنص التعيين على شيء ما . « أم الأثرى فإنه يقترب في تعريفه من المعنى  
والمراد وثمة منقوط المكتوب ولا يقف به عند النص الملهوظ والمكتوب » فكانه  
عنه ثمة عمل العقل والاجتهاد في الملهوظ ، وليس ذات الملهوظ . يمر - الأثرى  
في هذا التعريف مدى يخصص معنى النص والمرد منه . كما في (لسان العرب) -  
« النص ، أصله منهي الأشياء ، وبلغ أنصاها »

وهذا المعنى ، الذي يجعل كل عبارة أو منقوط و مأثور « نصاً » هو الذي انصب  
منه الفقهاء ، حينما قرو عن معنى معين في انصاف وفي بساطة ، أنه هو الذي دل ظاهر  
لمظهرهما عليه من الأحكام <sup>(٢)</sup> . فالحسن ، هذا ، من أي مبدوء ولا يه عبارة و ثم

(١) جرحه والمعرفه من حيث الجرحه - ٩٣٨ م . والبيان (٥) في اصطلاح الفقهاء .  
طبعة بيروت - مصر - عن نسخة الهند من ١٩٢٢ م .  
(٢) نظر لسان العرب في مظهر طبعه و تعاريف الفقه

هو ثمرة العملية العقلية، وبهية الاجتهاد في المفرد والعبارة، أي الأحكام  
المستنبطة من التأورات.

فإذا استقينا من إصدار «الملة» إلى الإطار الاصطلاحي «المعنى» النص «أ» حيث  
أعلب الأصريين لا يفتقونه على مطلق لعباوه والمفرد، بل على ما يقع منها في  
التجديد والظهور مبع حكيم القاطع المتعين الذي لا يقبل الاحتمالات فكأنهم  
حصره بالأحكام لتعريفه المستعينة من العبارات وليس بمطلق  
العبارات كما عرّفه جاسي (٧٤٠-٨١٦ هـ، ١٣٤٠-١٤١٣ م) يعرفه فيقول:  
«المعنى ما أراد به صوفاً على انه معنى في المتكلم...» به ما لا يستلزم لا  
معنى واحداً، وليس به لا يحتمل التأويل (١).

أم التهانوي (١١٥٨ هـ، ١٧٤٥ م) فإنه يورد المعنى الخمسة التي حددت  
بصريح «لنص» في عرف الأصولييين، وهي

«المعنى الأول كل مدحوظ مفهوم المعنى من الكتب والنسخة، سره كان مدحراً،  
أو نصاً، أو مفسراً، حقيقاً أو مجازاً، عاماً أو خاصاً

والمعنى الثاني ما ذكره الشافعي، فيه سعى الظاهر نصاً، والنص في بناء عصر  
الظهور

والمعنى الثالث وهو الأشهر، هو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قرب  
ولا على بعد، كالمسقة مثلاً، فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئاً آخر، فكأنه كانت  
دلالته على معناه في هذه الدرجة معنى بالإضافة إلى معناه نصاً.

والمعنى الرابع ما لا يتطرق إليه احتمال مقرون بعينه دين، أم لا احتمال الذي  
لا يعصيه دين فلا يحرج، فقط عن كونه نصاً

والمعنى الخامس الكتب والنسخة، أي ما يقبل لإجماع ولقدسي (٢).

هكذا مواضع جمع «النص» ما بين مطلق نطق الكتب والنسخة، وما لا يتطرق

(١) انظر (التمهيد) طبعه التبريد سنة ١٩٣٨ م

(٢) انظر (كشف اصطلاحات الأصول)

إليه أصحاب مقبول بعضهم دليل، من لفظهما، وما هو ظاهر من لفظهما، وما هو مفهوم المعنى من لفظهما. أم المعنى لأشهر لنص بهر لفظ الكتاب والسنة الذي لا ينطرق إليه أحسان أصلاً، لا على لرب ولا على بعد، فهو نص - أي ظاهر وصريح - في معناه، ولا يحصل شيئاً آخر، كالحقائق المنبرية المحققة. مثل عدد الخمسة، الذي لا يمكن أن يكون شيئاً آخر سوى هذا العدد.

فحين هنا أمام معنى «النص» يختص به هو نطقي لتثبيت، وقطعي الدلالة، في الثبوت التي لا يصيبها التحول ولا تعرض لحديث لأحبيالات أصلاً، لا من قرب ولا من بعيد.

تلك هي معنى مصطلح «نص» عند الأصوليين، من خواص مفكري الإسلام. أم العلوم، اليقين على صورتهم في حياتهم الفكرية، وحاصله منه سبب «الانقياد» ونوقف «لا جهاد»، وتراجع حضارتهم للإسلام عن الخلق والإصناف والإبداع. فهم لم يكتفوا بإطلاق «نص» على كل ألفاظ ومأثورات وروايات للكتاب والسنة، وإنما أضفوا إلى النص - الذي حصرناه في وجوده أي جهاد - ما كتب لأعدائهم في مذاهب الإسلاميين، محبسين كان هؤلاء الأعداء أم مبدعين. بعد حصولهم الهوى بمهمة التكميل للأحياء، حتى ولو كان معكروهم هذا بعد ارتبط بأحكام تحلفه شروط أعمالها. أو بعدات تعبير، وأخيراً تعدلت بما هو كثر في المروج المتلف من التعريفات الدينيّة هي سياسة الدول وتنظيم مجتمعات رتبته المبرور.

وهكذا، شاع ويشيع في الفكر «الإسلامي» اذعان الناقض بين «نص» وبين «الاجتهاد» وداعب مقولة «به لا اجتهاد مع النص» بعميم في إطلاق «عميم» في فهم معنى «نص» وعميم في الحياة من «لا جهاد» مع وجود النص حتى لقد أصبحوا كتاب أمام ناقض كمن واحد «وجود النص» يمعن ويعني وجود «الاجتهاد» ووجود «الاجتهاد» لا يأتي إلا بعد عدم «النصوص»<sup>١</sup>

وما هو موقف «المنهج الإسلامي» في هذا الأمر مشكور، والبالغ الأثر في حياة الفكرية لأمة الإسلام<sup>٢</sup>

بإحدى دى بده، فرب الاجتهاد - كما أشرنا - هو بدن المجتهد الذى يستجمع شروط الاجتهاد. وسعه، واستمراره جهده فى طلب المقصود، من جهة الاستدلال، ليحصل به حل بحكم شرعى، ومصاد هذا الاجتهاد هو مروج اشريعة، يستظهر المجتهد من أصوله التى اكتسبها فى النصوص، المفيدة، سادى وعم اعد وأركاناً صمد نيران الكرم والسنة النبوية ثابتة المينة والمقصدة لحمل انقرون، لثنى بها فيه يعنى أو عسى - فالاجتهاد، إذن، ليس بعيداً عن النص، ويست غلبة النص شرطاً فى وجوده، بل إنه لا يمكن به، إذ لم يكن هناك نصوص فى المبادئ والأصول - يستخرج منها المجتهد، بالاجتهاد، خريجات، ومروج - فالتناقض بينهما، واقتضاء وجود أحدهما يعنى الآخر، بل من مبادئ لراى، كما بحسب الدين يرددون، بتعميم وإطلاق موله «إنه لا جتهاد مع النص»!

من يثبت نقوب، بعلاقته من النص، وبين «الاجتهاد» هى علاقة اسلام وانصاحيه، دائمة وصد، وتعميم وإطلاق! ذلك لأن موقف المجتهد الإسلامى أمام النص الإسلامى، كتاب وسنة، لا يعدو أن يكون واحد من اوجه لآنية أ- أن يكون نص «ثبوت»، وه لا خلاف على ضرورة الاجتهاد لى لاثوت» هذا النص

ب- أن يكون النص «قطعى الدلالة» وه لا خلاف على ضرورة الاجتهاد لى دلالة» هذا النص

ج- أن يكون النص «قطعى الدلالة والاثبوت»، وه لا خلاف على ضرورة الاجتهاد لى «دلالة وثبوت» كليهما

د- أن يكون النص «قطعى لدلالة والاثبوت»، وهذا هو الذى يحتاج الأمر معه إلى التعمص الذى يرفع عن المنهج الإسلامى حصاراً وعطراً المقولة التى ترغم أن وجوده يعنى عدم حصاره إلى الاجتهاد، بل عدم حصاره لاجتهاد

ذلك أن وجود نص «قطعى الدلالة والاثبوت» لا يعنى عن الاجتهاد، لى حقيقة الأمر هى تحديد «طبيعة» والحدود «لاجتهاد» بل مع هذا النص «قطعى الدلالة والاثبوت

«الاجتهاد» فى فهم النص لا يزل أحكامه مدركها هو أمر لا ماص منه مع أى نص من النصوص قطعه الدلالة والاثبوت

❖ والاجتهاد في القلونة وموازنة بين هذا النص وظائره، الأولي منه في موضوعه،  
وحوالته أو المحافظة لعناء أمر لا خلاف فيه

❖ والاجتهاد في استنباط مخزئات والفروع من النص، قطعي الدلالة والثبوت،  
يعنى بتلازم الضرورى بين هذا النص وبين الاجتهاد

لكن الأمر الذى أثير ويشير اليه ليس في هذا المقام إثم جاء من عدم التمييز بين  
الموضوع النامية التى تعقب بالتوايت الدينية، وتلك التى تعقب بالتغيرات من  
الفروع التشريعية، ففى الموضوع الذى تعلق بالتوايت الدينية - من عقيدة وتشيعة،  
فى علوم عام الغيب - وشعائر الغيايات، والأشهر التعبدية التى استأثر الله،  
سبحانه وتعالى، بعلم حكمتها، ومن توايت الواجبات والحقوق والعصمات  
الدينية كعقاصد، لشريعة رقبتهها وحملها، فى مثل هذه الموضوع يقف  
بطاق الاجتهاد عند المفهوم واستنباط الفروع وربطها بالأصول والمفاداة والترحيج  
وتحرير الأحكام - فالاجتهاد قائم، حتى مع هذه الموضوع، قطعية الدلالة  
والثبوت، والمتعلقة بالتوايت، لكنه لا ينعنى فيها ومعها هذه الحدود، إن الأحكام  
المتشعبة، بالاجتهاد، من الدلالات القطعية لهذه الموضوع القطعية الثبوت،  
لا يجوز تفسيرها ولا تجاوزها أو استبدالها، بدعى جواز الاجتهاد فيها أو معها،  
لأن الاجتهاد في هذه الموضوع ومعها - مع قيامه ووجوبه ولزومه - لا يجوز أن  
يصعد حدوده - حدود الفهم والاستنباط والتصرح والتشريع والتحرير، ومخطو  
عليه التغيير أو التمهيد أو التجاوز أو الاستبدال، وليس هذا «الحق إسلامي» على  
العقل المسلم المجتهد، وإن لأن هذه الموضوع - بعد مجيئها قطعية الدلالة  
والثبوت - يجب أن تعلق «بشيء» دينية أو دنيوية - فلا يجوز تجاوز أحكامها أو  
تغييرها أو تعطيلها أو استبدالها، وإن أخرج الأمر عن الاجتهاد فى الدين إلى «شيء»  
الدينى، وإن لأنها تعلقت باسميات معينة والأحكام والشعائر التعبدية، التى  
لا يستقل لعقل الإنسان بذكرها الحكمة منها والعللة الغائية وراءها، فلا بد فيها من  
الرقوى عند دلالات النص، وإن ادعى فى إطار «لعن» الذى لا يجوز أن يسمى  
اجتهاداً بحال من الأحوال

أما الموضوع، قطعية الدلالة والثبوت، والتي تعلق بأمر من الفروع

الدينية، ومن المتغيرات فيها، والملحمة بعلة عائبه، فتدلت على أن شير، متوقف عليها  
التمس الذي تعالجه لأن . وفي عكس ما أن هذا التمس قد تم في نطاق «عوام يفكر  
الإسلامي» وحدهم، لأنه - كما سري - ليس به مطلق أو حجة أو أساس

\* فمفهوم التمس ليس جاءت بها الرسالة لتحقيق مصلح العباد، في مروع  
المتغيرات الدينية، ليست كما تشهد بذلك براهنة العطف - ليس مرادف - فهي،  
وإن هي مرادة بمعنى وعيائها ومبادئها، وهي تحقيق مصلح العباد - أي  
أحكامها المستقلة منها - بدور مع هذه العلة العائبة المصلحة وجودا وعيها،  
وتشهد على ذلك اتفاق أهل الاختصاص في فكر الإسلام على ضرورة الاجتهاد  
مع الأحكام التي اضطرت بعد تغيرت أو معادة تدت أو تعرف تطورا، حتى لو  
كانت هذه الأحكام مستترة إلى نص، وتم عليها جماع في العصر الذي سبق لعصر  
لعله وتبدل العادة وتطور العرف - فوجود النص لم يمنع من الاجتهاد الذي يثمر  
حكم جديد يحقق المصلحة، التي هي العاية من هذا النص المتعلق بالتعبير  
الدينية في المروع، بل دافع من الاجتهاد مع النصوص المتعلقة بالثروت ليس  
مرجعه وجود هذه النصوص، بل مرجعه حكمها وعيائها والمصالح التي  
جاءت لها

ثم وقد هم جد في هذه القضية - في الاجتهاد مع وجود هذه النص، نصي  
بدلالة والثبوت، المتعلق بالتعبير من المروع الديني - ليس معناه الاجتهاد  
الذي يرفع وجود النص، بل ليس معناه الاجتهاد الذي يرفع الحكم المستنبط من  
هذا النص، فعادتها ومبدأ، فهو جهاد لا يتجاوز النص، وإنما يقتصر على الحكم  
المستنبط منه، وهذا لما لا يخفى. فحكمه ليس موقوف دائما أبديا - لأن حقيقة الاجتهاد  
هنا هي جهاد في مدى بواقي الشروط اللازمة لإعمال هذا الحكم المستنبط من هذا  
النص، على النحو الذي يحقق حكمته وهذه المصلحة المسماة منه - فلو توفرت  
الشروط، فلا تجاوز بحكم، وإذا لم تنوثر أثار الاجتهاد حكما حديدا، دون أن  
يعني النص وعدمه، ودون أن يعني الحكم الذي تجوز به إلغاء دائما، فإدراك عدم  
توفر شروط عماله عند الاجتهاد، يعني ذات الحكم، بعد تميزه، ويجوز عن  
الحكم الجديد، لا نقضا - هي هذه الحالة - التي شروط لإعماله - فمفهوم الاجتهاد  
ووجوده - هي هذه القضية - هو الاجتهاد في شروط وإعمال النصوص وأحكامها

وليس - والحالة هذه - بديلا للتصور يرفعها أو يبعثها - من ولا تجاوز، ذاتب  
 لأحكامها، فتصيركم المجمع عليه، والمؤسس إجماعه على نص قطعي بدلالة  
 والشك، إذ كان متعلقا بعبء عاينه تدلت أو بعبء تعيرت أو بعرف تصور - أي إذا  
 لم يعد محققا لمقصد منه - وهو المصلحة - فلا بد من الاحتياط فيه ومنه، احتجدا  
 يثمر حكما حديدا، يحقق المقصد - المصلحة - فإذا عادت إليه الأوس، أو  
 العادة القديمة، فكانت مصححة متحقة ما يحكم القديم، عدا الاحتياط منه من  
 حده، كل ذلك، والصق قائم، تنوع، وتعيد تلاوته، لأن عمله وعمله قائم  
 أيد - غاية الأمر أن قيام عمله إنما يكون - إذا استعيرنا تعبير الفلاسفة - «بالفعل»  
 أحيانا، وبالفوة «أحيانا أخرى» - فعمله - الحكمي - «يبرر» إذ تحققت مصدحه  
 بحكمه - ويكسر - إذ تحلقت شروط، عماله على النحو الذي يحسن هذه  
 المصلحة، فإذا عادت هذه الشروط «يبرر» عمله الحكمي من جديد - فنص قائم  
 - وأحكم من روح بين «لتعيد» وللوقف النقيض، دون تجاوز دهم أو إلغاء

تلك هي العلاقة بين «نص» وبين «الاحتياط» هي تصور المصالح الإسلامية  
 علاقه بالتأثير وانتلاهم، حتى لقد سجت حيو ظهف في سبيح واحد، على نحو  
 «بدي رأيه»، والذي يسمى شهية المعامل والتجار من والتفرض التي ساعدت وتشيخ  
 حقوقها. «الاحتياط مع النص» - على السنة، وهي كتابات «عوم لتشفين»  
 المستعين

\* \* \*

وفيما نحن نشأ أن نصير من الأمثال على أن هذه هو التصور لأدق مذهب الإسلام  
 في هذه القضية، فإن نصيب منها الكثير، وهو الموقف عديد هو لا يعطى بدلالة من  
 هذه الأمثال ما يكفي في هذا المقام

\* فقد كان نصيب «المؤلفه قلوبهم» من «الصدقات» سهم حده النص القرآني،  
 «عذر أن حكمه» عريضه فرضه الله ﷻ، «بما تصدقات نفقراء و مساكين والعاملين  
 عليها والمؤلفه قلوبهم» والى الرقاب والعاملين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضه من  
 الله والله عليم حكيم ﷻ (النومة ٦١)

لكن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، جتهد مع وجود هذا النص انقري،  
القطعي ابداله والثبوت، والذي قام الاجماع على تطبيق حكمه من النبي، صلى  
الله عليه وسلم، والصحابة حوال عهدى النسي و تصديق، باعتبار هذا حكم  
المصوص عليه في نقران حريضة فرضها لله، جتهد عمر بن الخطاب في هذا  
حكم بجمع عليه، مع وجود النص لقراى بمعنى بدالة والثبوت فيه، عند  
تحديد شروط عمال حكم هذا النص، فلم يجد صحف المسوس، لدى دعواهم  
إلى تألف ندوب المشركين والمحققين قائم، صعد أن كان لحكم أثر في وجوده مع  
المنة العائيه لوجوده، عاد مدار إلى ثوبه عندما انعدمت، لعله العائيه بكر

هل يعنى هذا الاجتهاد يعمرى لعب، انفس؟ لم يحدث هذا، ومن من به  
إسند فقد طر النص آية قرآنيه تنلى ونعمد المسوسون تلازمها، حتى بعد وقف  
إعمال الحكم أساسا حود مهب، كما ظلت كل آيات لقريية، المسو حة الأحكام  
اسميه منها جزء، حاد لى القرن الكريم ولم يرعم مسح التلاوة في نقران، لا  
ضحايا تشكك الباطنية والإسرائييات في كتاب الله وهل يعنى هذا الاجتهاد  
العمرى وقف إعمال هذا الحكم دائما وأبدا؟ كذا هل وجد الحكم المسوس،  
في أى زمان وفي أى مكان، لى مصدحه الأله تقتضى تألف ندوب لأعداء سبهم  
من الصدقات، سيكون جتهاد، جديدا يعيد حكم هذا النص إلى الإعمال،  
ويخرجه من «الحمل بالقوة» النكمون إلى العمل بالعمل - البرود - أى يخرجه  
من «حكم معروف استعيد» إلى «حكم» بحسب التعداد<sup>١</sup>

إن هذه المصوص التى تتخلق أحكامها «لتنظيم للإسلامى» الحركة «الواقع  
الإسلامى» فى فروع التعبير الببوية - ستظل دائم وأب تدور مع عتتها  
وحكمتها - وهى مصبحة العاد وجود وعدب، تلك هى رسالتها العميه، وهذه  
هى معاني وجود الاجتهاد فيها ومعها

\* ووقوف عمر بن الخطاب من إعمال حكم حد السرقة في عدم الرمادة، مثل هو  
لآخر في هذا المقام - معند تخلف «الشروط لاجتماعيه بعدمه» لإمامه حد  
سرقه - بسب محاربه اوقف عمر إقامة حد حد، المصوص عليه في آيات  
القرآنيه لقصص الدلالة، الثبوت، «وانسارق والبرقة فاقطعوا أيديهم جراء بما  
كسبوا بكالا من الله والله عريف حكيم» (مائدة ٣٨)، لقد رأى عمر ان تحذف



«الشروط لا حتمية» لأعمال حكمهم مد ينص يحثُ توفر «الشروط الصريحة»  
لإعماله . ولم يقل أحد . به هذا الاحتياط قد عسى تجاوز النص ، ولا أنه قد تجاوز  
أحد الموجود منه مجاوزاً مطلقاً ودائماً . فعندما تجاوز المجمع حالة السجاعة ،  
واعتبرت «شروط الاجتماعية» لإقامه حد لسروة ، عادت الدولة الإسلامية إلى  
إقامته من جديد

«و» لصوفي» - الأرض التي استعصتها الدولة الإسلامية ليت مال أحسنين  
التي كانت ممنوعة لأعداء الفتح الإسلامي هي البلاد التي فتحها عبدة ، ثم فتروا  
مرور أو ظن على ما وأنهم للدولة بالخرب أو كانت ممنوعة لظهور الدولة بحاجته  
فأزالها بفتوحات هذه الأرض لصوفي . كانت «واقعا جديدا» أجهد  
المسلمون ، على عهد عمر ، باستصفاها ، بيت المال من كتبها ومنصبتها بالأمة  
وخل هذا حكم محصيا عليه عوان عهد عمر ، عندما كان عهد عثمان بن عفان ،  
رعى الله عنه ، اجتهد في «إفصاح» مباحات من هذه النص في نهر من المسلمين .  
و منبر ذلك حكما معمولاً به عوان عهده . فلما حكم على بن أبي طالب ، رعى  
الله عنه ، اجتهد فعاد إلى عمال الحكم الذي كان قائما على عهد عمر ، وجاور  
الحكم الذي أحمله عثمان . كل ذلك ، وفي كل حالات ، دوران مع هذه  
الحكم - «المقاصد» لمصلح» كتب رأها كل واحد دور مع هذه العمة بخاتمة  
وجود وعدم

«و» قصص الشهيرة لأجل جهاد لعمري مع لأرض لمسوحه ، بمصر والشام وسوا  
العراق . هي الأخرى شاهد حي على هذا المعنى مدى تقدمه وتؤكدته للعلاقة بين  
والصالح «و» لأجل جهاد»

بعد كانت سنة النبوة . كما ثبتت في «عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم»  
لمنش في يوم عاتم حبيب ، بعد فتح مكة سنة ٧هـ ، بقضى شربيع أربعة حصار  
الأرض بمسوحه على مقتله حش جمع ، و يعتقد لإجماع على هذه السنة ، فلم  
يعاقبها أو اجتهد معها أحد ، على عهد أبي وعلاء عهد الصديق . فقام فتح الله  
على حسمين فارمن والشام ومصر ، على عهد عمر بن الخطاب ، وفتحها من  
الأرض ، لأفوية الكسرى بالأشهر عظمى . بل ، ويرى ، ودخلة وأخرى ،  
٥٤

طلب مقاومة حيوش الفسوح من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، عمال السنة، التي تأسس عليها إجماع المسلمين، وبورج أربعة أحماس سيرة لعراق وأرض مصر والشام على العاصم. وهذا رأى عمر أن المصلحة عنه لحكم. التي فتص التوزيع عند فتح خير، قد بدت أمام وضع هذا بفتح الحديد، وأب المقام بتطلب جهاد جديد لاستنساخ حكم يحقق هذه المصلحة التي استحدثت. هو نفس الاسم بحرفية السنة بورج أرض خير. لأنها منه موضوعها فروع لتعريف السيوية، لا الثواب الدينية أو ثوبت المعاملات، ولأن للحق في تحديد عنه حكمها مدخلا، فيست من الأمور العيبة أو التعبدية. وطلب عمر من أهل الرأي في الدولة الإسلامية لأجهاد، مع وجود هذه السنة العميلة، التي سبق وانعقد عليها الإجماع في عهدى أسى والصديق

وشهد المجتمع الإسلامي، يومئذ، حور واسع الطاق عميق الأبعاد من لا صالح إذ، قلد إنه شهد تدافع فكرى حصص برخره لنهج الإسلامى وتتيه به التجربة للإسلامة في مساهمة الدولة والمجتمع. وبخاصة إذا أدخل في لأعبار عامل لتاريخ، في قدمه، وضعه مجتمع في حداته عهد الناس للإسلام

كذلك أعنية المسلمين، يومئذ، مقاتلين في جيش الفتح، وكان توزيع أربعة أحماس هذه الأرض هو مطلب أهلينهم. وبعبارة أبي يوسف (١١٣-١٨٢هـ، ٧٣١-٧٩٨م) \* «فراى عامتهم أن يقسمه». وكان في لداعس إلى القسمة مقر من كبار الصحابة، مثل بلال بن رباح، وعبد الرحمن بن عوف، وربيعة بن العوام. وكان مطلقهم هو منطق من يدعو إلى جعل حكم السنة السيوية، وبعبارة الرمر بن العوام عند فتح مصر. لقد طلب من قائد الفتح عمرو بن العاص قسم أرضها كما قسمت أرض خير، فأبى عمرو بن العاص، اسمها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خير. \* بل لقد أشهد مقر من كبار الصحابة على عمر بن الخطاب وألحوا في هذا الموضوع. وبعبارة أبي يوسف «فإنه كان أشد من صلبه في ذلك الربير بن العوام وبلال بن رباح حتى لقد كان عمر يستجير بالناس من نمة بلال في هذا التدافع لفكرى لمجدد»

وببصيره صاحب الإجهاد، الذي كثيرا ما نزل الوحي مؤيد له، على عهد

لنبي، صلى الله عليه وسلم. ويعقوبة رجل الدولة، والخليلة اندى نجس فيه  
عدل الإسلام، وقف عمر - مع نفر من الصحابة عثمان وطلحة وعبد الله بن عمر  
يطلب الاجتهاد الجديد لحكم جديد، دون تخرج من وجود «سنة عمية» تأسس  
عليها إجماع في أمر سابق ومثل. وتقدم إلى محالته، وإلى هيئة استحكيم لتبي  
ارتضاءها فرفض خلاف في هذا الأمر. تقدم إليهم بعرض وفاتح اخذته لتي  
دعته إلى طلب الاجتهاد في هذا الأمر من جديد. قال محالته عن طلبهم قسم  
لأرض المفوحة: «ما هذا برأي. ولست أرى ذلك. إنه لم يبق شيء مفتوح بعد  
أرض كسرى، وولده لا يفتح بعد بلد فيكون فيه كبير نيل (أي كبير نفع). من  
عسى ان يكون كلا (عينا). على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعنوجها،  
وأرض الشام بعنوجها. فما يسد به الشعور؟ وما يكون للثروة والأرض في عهد الله  
- (بنديته) - وبغيره من أرض الشام والعراق؟ لقد غنم الله أموالهم وأرضهم  
وعنوجهم، فقسم ما غنموا من أموال بين أهلهم. وقد رأيت أن  
أحسن - (أرقص) - لأرضين بعنوجها، وأضح عليهنم فيها خراج، وفي رقبهم  
أخرية يؤتونها فيئ للمسلمين، لثقاته ونذرية ولن يأتي من بعدهم، رأيتهم هذه  
الشعور، لا يدع من لرحا يرمو به. رأيتهم هذه بيد لعظم، كالشام  
والحريرة، ولثوفا وبصرة ومصر، لا بد لهم من ان تشحن بجيوش ودرار  
العطاء عندهم، فمى ابن يعطى هؤلاء إذا قسمت لأرضين ولعلو ١٩. وقد أترك  
من بعدكم من مسلمين لا شيء بهم؟!! كيف أقسمه لكم، وأدع من يأتي بعد  
قسم ٩

قدم عمر الخياط بواقع حديث، إلى تثبت في كتاب هذه الأرض هي أعظم  
مصدر الثروة في الدولة الإسلامية. وفهم لدولة هي عهده، على نحو عمر  
مستوفى في عهدى النبي والصدى. الأمر الذى يستلزم تدبير موارد الكيفية  
بدائمه كي يلقى منها على تصريف لكثرة بدائمه، من جهة دولة، وحسن  
منظم في الديوان، ونحو ٢٠. لا بد وأن تشحن بأعمال المخطط هيئته  
وأيضا. فالحسن أفتح لأبهم كل الأمة، فكيف يتأثر من مبدء أربعة أحسن  
أعظم مصادر الثروة في الأمة ١٩. ثم ماذا يبقى للأرض والسوى، بلين لا  
أحد منهم هي هذا حش ١٥. وأخيرا، فهذه الأرض هي للأمة بسنة، بأحيائها  
١٠٦

للمعاقبة بحكم اختلاف الاله لانساب في الامور . وبسبب هذه ، جعل العالم ،  
فضلاً عن ان يكون له جيش دفاع من ابناء هذه جنساً

قدم عمر هذه « الحشاش » هي مواجعة الحشاش « محالفيه » الذين كانوا يفترون  
له . منكرين ومسكرين . اثناف من ابناء هذه ناسب على قوم لم يحصرو  
ولم يستهينوا<sup>١٩</sup> ولأبناء منهم ومن يحصرو<sup>٢٠</sup> »

ثم انقل عمر هذه حواري من المستوى منهم ، فحكم جميع بي ائمة  
تحكيم<sup>٢١</sup> . فارس عمر الى عشرة من الامصار ، خمسة من الاوس ، خمسة من  
مخزرج ، من كبارهم واشهرهم ( ودف بعد ان استشار هذا حرم الاوس ،  
واحنفوا<sup>٢٢</sup> ) . فاجمعهم . وفي لهم « اي سم ارفع حكمكم ، لا لأن تشركو هو  
اماني هذا حملت من اموركم ، فاني و احد كأحدكم ، وتتم اليوم بمرور سخن  
نحامي من حامي ، وواقعي من واقعي ، ولست أريد أن يسعوا هذا لدي هو  
هو ، معكم من هذه كتاب بطن سخن ، هو به ثلث كت بطن بامر اوسه : بوي  
بدلاً من »

هذا بعد انفس آدم منيع لاسلام في لاحتفاء . فعمر أمير المؤمنين . هو من  
اعلام المجتهدين . لكنه . كحتم ومع جهاده . هو واحد من المجتهدين . وبناك  
ر من سيطرة سيطرة . فهو بطن من ائمة الحكماء . ان بطن في الحشاش :  
: صحيح . وبناك خبر من سرخ البكري . فوب تفاع في حقيقته : فكتاب به ،  
البطن : هو ، هو لاوي : لا تفاع

وقد بطن ائمة الحكماء في الأمر ، فبصوب جهاد عمر ومن معه في  
رجوع « ائمة هذه » سيطرة في قسم رض حشر وقتو به « انور بطن » فعم  
بناك وبناك . وعنده ذلك كتب عمر في فارة حوش منيع بهد لاحتفاء  
احديد . كتب في سعد بن ابي وقاص . في حشر .

اما بعد . فقد يعني كتابك . تذكر فيه ان بطن بطن ان بطن بطنهم ،  
وبناك هذه ائمة هذه . فبناك كتاب هذه فاطر ما أحب . ان بطن في  
معكم من كح وصال ، فببببب من من حشر من سلمين . ودر ك لأرضين  
والانهار بعد . . يكون ذلك في أنط . . . بطن ، فبناك . فببببب من من  
حشر . يكون لمن بطن في »

وكتب إلى عمره من العاصي - في مصر، بخصوص قسم أرضها ١ - أرضها حتى يغزو منها جبل خبنة (أي حسن في بطن أمه - كناية عن الأحياء الغامرة) ٢ - ويعمل أبو عبيد القاسم بن سلام (١٥٧ - ٢٢٤ هـ ، ٧٧٤ - ٨٣٨ م) على هذا النص، فيقول: أراءه أراءه أن تكون شيئاً معروفاً بالمستعملين من ناسلوا، يرثه قرب من قرب (أي جبل عن جبل) ٣ - ١.

ومره أخرى، منه على من مبدان هذا الاجتهاد إنما كان. ٤ - شروط عمل حكم مصر، ٥ - ومنه تحقيق حكمه للمصلحة في هذا الوضع المحدد. ٦ - هو عرض للمسلمين في عهد عمر أو بعد عهد عمر، أي يوم أو في المستقبل، واقع وواقع تحقق فيها المصلحة لأنه قسم أرض خير، ٧ - كان الرجب هو عمال حكمها، وقسم الأرض بين لقائين - فذلك أحكام معلية، وبتعمد المتغيرات الدورية، تنور مع علف وجود وعدف والعروة وثقى بين تصورهما ربي الاجتهاد (٢).

٨ - ورواج المسلم من الكفاية رحبه مباحة أحياء الله، سبحانه وتعالى، ورسول بلك القران الكريم ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلْتُ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الدِّينِ أَوْتُوهُ الْكِتَابَ حَلْ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلْ لَهُمْ وَلِمَحْصَنَاتٍ مِنْ الْمُؤْمِنَاتِ وَلِمَحْصَنَاتٍ مِنْ كُتُبٍ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا اتَّبَعْتُمْ مِنْ أَجُورِهِمْ مُخَصَّصِينَ عَمْرٍ مُسَافِحِينَ وَلَا تُتَّخَذِ أَخْدَانُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (المائدة: ٥).

لكن وقعا جديداً أعقب اتساع نطاق انقراض على عهد عمر بن الخطاب، كثرت فيه أعداد الكتابات في إصرار الدولة ورجعت فيه كفة ميزانهم كبر وجاب - على بنو بني حنيفة لحرية ثلاثين معب تحشونه على لكثيرات منهم، ولا حب فيه محاطهم على جماعة العربية المسلمة، التي تمثل، القوة الضاربة بدموية والكنة

١ - أبو يوسف (كتاب حرج ٢٣ - ٣٦، ٣٥ طبعه القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ ، و أبو عبيد القاسم بن سلام كتاب الأموال من ٣٢ طبعه دار الشروق القاهرة سنة ١٩٨٩ م.

٢ - من الناس من يرى أن قسم بني صلي الله عليه وسلم، رهن حشر الله هو على سبب الحول - لا الرجوع - بسبب أنه قد فتح مكة عمره ولم يقسمها بين القحيين، وهذا الرأي يجهل المعارف من مكة وحدها - فبذلك سمعهم لأنهم حرم الله لا غلب - حتى يقسم بين القحيين - بن - بحار مساقية حرام، لعدم جواز ممكنها كخرم بالأمة جمعاً.

الخدمة لدعوة الإسلام . وهذا جهل عمير ، فمنصح وحسن تدبير أن يحرم - ألا  
يتزوج المسلم بالكتانية ، ودينك «مخافة أن يدع المسلمين أسلحات بي الكتيبات ،  
ومخافة يعود من على تولد وأصحاب السطاب في الدولة ، ومخافة تأثيرهم على  
عقائد الأمة » \*

نعم ، لقد صنع عمر ذلك . ويروي الطبري عن سعيد بن جبير قوله « بحث  
عمر بن الخطاب إلى حمصه ، بعد أن ولأه المدائن ، وكثرت أسلحات إنه قد بعى  
أنك تزوجت مرأى من أهل المدائن » ، من أهل الكتاب ، فطلقها <sup>(١)</sup> فكتب إليه  
أخيه : لا أفعل حتى تحبوني . حلال أم حرام ؟ وما أريد بذلك ؟ فكتب  
إليه عمر : لا ، بل حلال ، ولكن في سنة الأحكام حلاله ، فإن أسلم عسك  
عليكم عنى بكنكم ! ، فمن حمصه : الآن . فكتبها <sup>(٢)</sup>

لقد اجتهد عمر فقال : « كرهة » بوحصه القرآن وتحدث عنه في سير الطيبات  
لمباحة ، وحدث حلة جدب ومصبحة بدب ، ومحب طر لم تكن قائمة عند ر  
انص لقرآنى . وكف سيف إشارتنا ، فإن هـ لاجتهاد لا يتجاوز نص ، ولا  
يدنى حكمه على نحو ثم ، وإلى هو قائم بتلى ، وحكمه لا يوجد بالقوة ، يعود  
إلى لإعمال مرة أخرى إذا عادت عنه ، ردت المصلحة المتعة منه ، بر وال نصار  
لتي طرأت ، و سى لأجهه كان لاجتهاد الجديد بعمر من الخطاب <sup>(٣)</sup>

« وكانت سنة النبوة في « لطلاق بلفظ الثلاث » قضية طيقة واحدة . . . . .  
عنى هذه السنة نبوية ! ! جماع « صحابة » في عهد الرسول ، عنى أنه عليه وسلم ،  
وعى عهد أبى بكر وسنتين من حكم عمر . فكتب رأى يفراط لاس في « لطلاق  
بلفظ الثلاث » أن د أن يصدهم عن ذلك بالتشديد عليهم ، فكان جهده انتهى  
جميعه بمضى « لطلاق بلفظ الثلاث » ثلاث طفاقات ، و علق اجتهاده هذه بقوله « ب  
لأس قد استعصموا في أمر كتاب لهم فيه آفة ، فلو أمضيه عليهم عاصمه  
عليهم <sup>(٤)</sup> »

(١) دى وأقضى عمر بر الخطاب من ١٢٤ ٢٨ . جمع . تحقيق محمد عبد العزيز الهادوى . جبه  
النهضة ١٩٨٥ م . التاريخ الطبري ج ٢٨ ٢٧٨ . حوليات سنة ٤ هـ

(٢) وحى بو والى البعض عنى أن فعل عمر به بس إكراهه صا ، رثاهم فتمد صا . . . . .  
لحكم . من هـ التميد صا ، هـ . جهاد جديد فى يوم سرود بعبدا حكم

بمنحرج . . . . . والذى بر حى ويصع الرواج بالكتبات

(٣) (لادوى وأقضى عمر بر الخطاب) ص ١٤٢ ٤٣

والأمر الذي يؤكد أن اجتهد عمر في هذا المقام - وما نأثته من كل اجتهاد مع النص - لا ينبغي النص فيه، ولا ينبغي حكمه على نحو دائم - وعدهو إدارة لحكم مع العلة لحائته وخوفاً وعملاً، على النحو الذي يسمى مصرقاً بما بعده من السلم، وبدخل بحكمه دائرة «لكموس»، فإذا عادت عنه وانصلحه منه في الوجود عاد حكمه في «الررر» والإعمال - الأمر الذي يؤكد عدم المص - الذي يلج على تأكيده أبو نبيح، للإسلام من يمنية (١١١ ١٦١٣ ١٧٢٨ ١٦١٣ ١٦٢٨) عديماً رأى أب اجتهد عمر بأفصاء الصلاني بلفظ الثلاث، ثلاث صلف، قد أصبح عاملاً من عوامل شيوع انحراف في الأسرة المسلمة، وكثرة الفرق من الروح وروحته، وأن مودة عمر مصححة قد أصبح مصدر الضرر، اجتهد من يمنية في اجتهد عمر، الذي بعد عنه عمل جمهور المسلمين لعدة قرون، فأقنى معروفه لى ما كان عليه العمل في عهدي أبي، صلى الله عليه وسلم، وبى بكثر من سبق الأوس من حكم عمر بن الخطاب - فكان اجتهدته، هو الآخر، ديرة بحكم مع عنه وجوداً وعملاً - وليس - في الحق - بحظيرة لاجتهاد عمر، كما لا يظن

\* وكان تعدد النص في «حد شرب الخمر» - الذي يصر عنه لمر - قد يثب السنة النبوية، فجدده بالعدد أربعين - وفي الحديث بسريه أس بن ميث، عن أبي، صلى الله عليه وسلم، أنه أبى برحل قد شرب الخمر فصره بجرنتين بحر الأوس<sup>(١)</sup> وفعله أبو بكر

فصح، هذا أمم امية عملية، تثبت في فعل الرسول، صلى الله عليه وسلم، قيام عليها وجمع على عهدي أسى والهديق - كما جاء عمر وحده أن المصححة تسمى تشديد المعوية بزيادة «عدد لشرب» في حد الشرب، الذي أهل لاجتهاد إلى شذوى في هذا الأمر مع وجود السنة والإجماع سادتين فيه يروى ذلك أس بن ميث، كما لا يخفى الذي يورثنا بعضه، عقول... .  
فما كان عمر، استسار الناس، فقد عهد لرحمن بن عوف كأخف المخدود، ثمانين - فامر به عمر<sup>(٢)</sup>

أما الإمام ميث، فإنه يروى في (عوطاً ذات المعنى يعط حر ووديع أخرين.

(١) وكلمة «بحر» لا تعنى الحديث - فالبحر - نقل - ونقد.

(٢) ر. الخ. مدي





الزوارق المسعرة ، وإنني لأرجو أن ألقى الله ولا يظلمني أحد بمظلمه ظلمتها به في دم ولا ماله<sup>١</sup>

هذا شأن من شئون دينا ومعتبر أقباء اجتهد فيه الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فامسح من تسعير ، بل قد كان خاشعاً على عهد عمر بن الخطاب ، اجتهد هو الآخر ، فبدت له في التسعير مصدحة لم تديرسون الله ، صلى الله عليه وسلم «فَسَعِرَ» وقاضى لحطاب بن أبي بلعنة - وهو يسيع لريب - كيف تسيع به حاطب؟ .

فَقَالَ مُدِينٌ بَدْرَهُمْ

فَمَا نَ عَمِرَ تَسَاعُونَ بِأَيِّ وَاسٍ وَأَقْبَسْنَا وَلَسَوَاتٍ تَفْطَحُونَ فِي رِقَابِنَا ، ثُمَّ تَسْعُونَ كَيْفَ شِئْتُمْ ؟ مَعَ صَاعًا بِدْرَهُمْ ، وَإِلَّا فَلَا تَبِيعَ فِي سَوْقِنَا<sup>(٢)</sup> .

لقد اجتهد عمر ، مع رجود السنة ، القولية والعملية ، فلم يلقَ عند حكمها ، إلا باللائبات كات لهذا الحكم ، عمنها هو ، ولم يمتنع عنها لفظ الحديث ، أو لمصلحة انتهى امتحنت ولم تكن على النحو الذي هي عليه في عهده عندما امتنع الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عن التسعير

«وكان أبو بكر ، رضي الله عنه ، يسوي بين الناس في العطاء ، حسب ما كان هذه النسوية هي دفعه بلعد في ظل هذه موارد بيت المال يومئذ . فبعد وبى عمر ابن الخطاب ، وكثرت الأموال بعد الفتوحات الكبرى . اجتهد عمر في توزيع العطاء ، واستقر الأمر على التمييز بين الناس في العطاء . وعلى تقديم السابقين إلى الإسلام بدءاً بأهل البيت في سلم العطاء . قلت قيل له : في هذا خلاف مع ما أجمع عليه المسلمون ومن أبي بكر ، قد . «إن أبا بكر رأى في هذا الأمر رأياً ، وبى فيه رأى آخر . وإنني لا أجمع من قائل رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كمن قاتل معه . »

١ ورواه الشيخ أبو داود والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

٢ فتاوى وأقصة عمر بن الخطاب (ص ١١٥) وندد والمصنوع من مكثيل . ذلك المعبر

فلما نصب السروات، ووجد أن التعبير بين الناس في العطاء قد أحدث تفاوتاً في بشرة لم يكن في الخصميات، وحشي معبه الأجتماعية، عزم على العودة إلى جهاد أبي بكر، في التسوية، وقد \* - دار أي حال قد كثر - نش عشت في هذه الليته من قبل - وبقيت إلى الخور - لأحقن حر لم من بأوسهم، ولأحدهم ر حلاً و حباً - حتى يكوون في اعطاء سر - . . . ولقد حال الموت منه وبين تحقق عزمه مد على عوده للاجتهاد القديم في التسوية، وظل هذا الأمر موقوفاً حتى نكته على بن أبي طالب في خلافته بعصف سوى بين الناس في عطاء ( )

تقد تراوحت الاجتهادات ما بين: التسوية - فالتعبير - فالتسوية، تعداً للمصلحة التي دار معها الحكم والعلة التي توحيها المجتهدون إلى شدة، وصيالة عنهم أجمعين

وفي ضوء هذه الحقيقة من حقائق المنهج الإسلامي، من العلاقة - علاقة امرأة - بين «نص» وبين «اجتهاد»، مير المحكمون والأصويون في بصوص اسمه تسوية من سنة العدة - وهي التي لا إلزام فيها - وبسبب العدة، التي لا تعبير لحكمها - للاجتهاد - إن بعثت ما بعثت التي لا يستقل العقل بإدراكها، أو بالعبادات ومن ثم لا يجوز الاجتهاد في تعبیر حكمها - وكذلك في تعبیر بالثواب والتبوية، لانتهاء دوران وتعبير عليها - ميزوا بينها وبين سنة التي تعلل بامروغ من التعبيرات، التبوية، والتي هي «اجتهاد بوي» - فهدد بدر أحكامها مع عدها وجوداً وعدم - على النحو وبعني الذي تحدث عنه - عجزور معها وفهد لأجهاد الحميد، تعداً ما يسجد من مصباح، لا بد وأن تنبع تبعصها لأحكام، والناظر في كتاب الإمام الشافعي، أبو العباس أحمد بن إدريس (٦٨٤ هـ، ١٢٨٥ م) (الإحكام في بيان أحوال عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام) - ناظر في هذا الكتاب يرى تقسيمه سنة سنوية إلى

أ - سنة تشريع - (أي من الشرع) - تتعلق بالعباد ولا يسجل العمل بإدراك عنته - وبالثواب والتبوية - وهذه أحكامها دائمة، لا يجوز معها جهاد

(١) ابن سعد (كتاب الطبقات الكبرى) ج ٣، و ١، ص ٣٧ وأبو يوسف (كتاب الخراج) ص ٤٦، ٤٧ وابن أبي خديجة (شرح نهج صلاحة) ج ٧ ص ٣٧ تحقيق محمد بن الفضل إبراهيم طبعته للمرة - ١٩٥٩ م

التعبير وهي شاملة لكل تصرفات الرموز صلى الله عليه وسلم بالرسالة، أي بحكم كونه رسولاً، بدع رسالة ربه - ولعلنا نرى أسوة، التي هي من الرسالة واللوحى، أي أنها شاملة بموضع (الذى هو السنة) لخارج عن إطار اجتهاد الرسول، صلى الله عليه وسلم، هي خروج المتغيرات بدنيته

ب- ومنه عبر تشريعية - تتعلق، اجتهاداً بالرموز هي خروج المتغيرات البدنية، سواء في السياسة أو الحرب أو المال، وكل ما يتعلق بالسياسة الدينية (الإسلامية) أو بمصداقه في المذاهب، الذي هو اجتهاد بموقف على صحيح طوائف السراج، ومنه وحسب مقتضى - ونبيها ومنها يجوز لاجتهاد لدى أنى يجدد الأحكام.

فالقسم الأول من السنة - (السنة التشريعية) - تنفذها الأمة من المشرع، د- وسنطه، وتلتزم به سائرهم، وذلك دون توقف للترجم ولاهتداء على مصدر جديد وسنطه جديدة لاجتهاد جديد.

أما المقسم الثاني - (السنة غير التشريعية) - والتي هي اجتهاد في منبريات مرسوم النبوية، أو قصده، لاجتهاد لا ألوحى في المذاهب، بل ما يتعلق منها بالإمامة - مساهمة بدنية في محض مبادئها - لا إلزام هو - لا إكراه على إمام لو لم والبرقة القائمة فأخاربه، لموافقة لبحال وتحققه لمصلحة التي بعثها بمصداقه هي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعهد ذرته - وكذلك الأمر مع قصده، صلى الله عليه وسلم، في المذاهب - لاجتهاد، ساء على حجج صرف اسراج فلاقده، والألزام بأحكامه موقوف على جدارة القضاء أمده، الذي به مصداقه د- اتفق مع حجج الأطراف الخائين سراج - من النبوة واليمين - وذلك حتى يكون محققاً للاجتهاد في سبيل تحقيق بعد الذي تعب من ذرائع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فهي، إدب - (أسنة غير تشريعية) - اجتهاد، لا نسيج رسالة، فلا فتى في أمره، يستأنف من جديد، ويتوقف بمضاده على تحقيق المقاصد التي أمدها، فإن حققها بمصداقه كما هي، ولا - باب عاب لمروط محال حكمها - كل لاجتهاد جديد هو الواجب للإسلام، الكمال بتحقيق مقاصد أسرارها هي هذا المقام

ويست من همه هذا التقسيم لنفسه سرية، وأما به سطره وفي نتاجه،

فإنما نورد النص لكامل مدى صاغه فيه «الفتية الأصولي» لمفسر المبكم النظر المتشر  
امشارك لأديب» لقرافي، على كسبه المسمى أقوده بعض الفقه والاصور وتاريخ  
التفسير<sup>(١)</sup>، كتاب (الإحكام في غريب المختار) عن الأحكام وتصرفات ابد صي  
(والإمام)

لقد أورد نمر في السجل الخاص بالعشويين وهو

هذه القرون بين تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتبيين ، وبين  
تصرفه بالعصاة ، وبين تصرفه بالإمامة ؟ وهل آثار هذه التصرفات مختلفة على  
شريعة والأحكام ؟ أو جميع سواء هي ذلك ؟ وهل بين الرسالة وهذه الأمور  
الثلاثة فرق ؟ أو اثر رسالة عين العقب ؟ . . .

ثم ورد الجواب على هذا السؤال فقال:

قَالَ تَعْلَمُونَ رَسُولَ اللَّهِ؟ هَؤُلَاءِ خِمْصَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ سَلَامٌ، يَوْمَ يُحْمَلُونَ عَلَى الْكُرِيِّ  
اللَّهُ، عَالِي، بِمُخَدَّةٍ فِي الْأُذُنِ مِنْ حُكْمِ اللَّهِ مَارُوفٍ عَالِي

وتصريحه، صلى الله عليه وسلم، بأن سبغ هو مقتضى لرسالة، والرسالة هي أمر الله تعالى له، بذلك لتبليغ فهو، صلى الله عليه وسلم، يفتقر عن الحق، خالئ في بقاء الرسالة، ما وصل إليه من الله، فهو في هذا المقام مبلغ وأقل عن الله تعالى ويرتبه، صلى الله عليه وسلم، هذا بقدم، بحديث، رواية الأحاديث النبوية وحده، يكتب التحرير معجزة لمناس، كما وردت المعنى عنه، صلى الله عليه وسلم، أي

وكانت صهر عرق بين أبي العرق والروى، فكذلك يكون العرق بين أبيه، صلى الله عليه وسلم، من جهة أبيه، وليس في ذلك كذب، والعرق هو اقرب بعينه، فلا يفرق من بين الرواية، فلا يصح رواية الغيب، من حيث صمد روى به وقتها

[illegible]

وأما تصرفه، صلى الله عليه وسلم، بالحكم<sup>(١)</sup>، فهو معيار للرسالة والفتى، لأن الفتى ورسالته تليق معخص وتباع صرف، والحكم يشبه والزام من منه، صلى الله عليه وسلم، بحسب ما نسخ من لأسباب والحجج، ولديث قتال، صلى الله عليه وسلم (من أم مسلمة، رضى الله عنها، قالت: جاء رجل من أهلنا من أنصار يحنطهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبى سوارث بينهما فدرست ليس عبيهما بينه إلا دعم أحدهما من أرض من قد تقدم شأنه، وهلك من يعرف أمره، فصار بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أخصى بكم برأى فتعلم يرون على أن شره وسد ثوب على فيه شيء، وأبى، ثم أخصى بكم برأى فتعلم يرون على فيه، ولعل بعضكم أن يكون أخس (أبلغ) بحجته أو قال: حجت من بعض فأحسب أنه صادق فأقصى له، فبني أقصى بكم على نحو ما سمع، فمن نصيبه به من حر أحبه ثبت (ظننا) فلا يأخذه، فإني أقطع له قطعة من الدار بطريق به من سبع أرضين، يأتى به سوط<sup>(٢)</sup> فى عقبه يوم القيامة، فبأحدهما، ليدعها،<sup>(٣)</sup> دديث على أن نقضه يمنع الحجج وقوة اللحن بها

فهو، صلى الله عليه وسلم، فى هذا متشبه، وفى الغتب والرسالة متشبه متشع، وهو فى الحكم أصب متشع لأمر به تعالى له بأن تنشئ الأحكام على وفق الحجج والأسباب، لا أنه متشع فى نفس ذلك الحكم عن الله تعالى لأن ما فوخص إليه من الله تعالى لا يكون مقولا عن الله تعالى

وأما تصرفه، صلى الله عليه وسلم، بالإمامة، فهو وصف رتبة على لسوة والرسالة والفتى والفضة، لأن الإمام هو الذى فوضت إليه سيماسة العامة فى طلاق، وضبط معاهد مصالح، ودرء أفسد، وقمع خسة، وقس القطع، وتوطئ بعد فى البلاد، أى غير ذلك من هو من هذا الجنس

وهذا سبق دحلا فى مفهوم الغتب، لا حكم ولا رسالة، ولا لسوة، محقق بعد مجرد الإخبار عن حكم الله تعالى فمقتضى الأدب، وتحقق الحكم بالنبى

(١) حكم فى الغتب

(٢) سوط: حديدة التى يجرى بها الدار وسعر

(٣) روى البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه ومحدث، لأحمد وأحمد والعلماوى فى مسكن الآثار وبعد أو فناء فى قصور. انتهى جمع اللفظ الذى يتردد بها بعض الروايات بصر بعينه، الشيخ عبد الصبح أبو عمدة على الأحكام، بقر فى: معيشة ٢ من ٧٨-٨٩

فصل الخصومات دون لسياسة دعائه، فصارت مستقطبة العامة، التي هي حقيقة الإمامية، صباية محكم من حيث هو حكم

وأن الرسالة تنسب بسجن فيها إلا مجرد التبعين عن الله تعالى، وهذا المعنى لا يستلزم أنه فرض إلهي بحدسه العامة، فكم من رسل به دعائي على وجه لغيره بعثوا بالرسائل الربانية، ولم يطلب منهم غير تبليغ لإقامة الحاجة على خلق من غير أن يؤمروا بالنظر في مصالح العامة وأما آثار هذه الحقائق في الشريعة فيحتلها

ثم دعاه، عليه السلام، بطريق الإمامة كعصمة العدم، وتعمير اموال بيت المال على المصالح، وخدمة المبرور، وترتيب محووش، وفتح لعدة، وتوزيع لأفصاعات في البرى والمعادن، وبحر ذلك فلا يجوز لأحد لإقلام عنه إلا بالذنوب بعد نوع الحاضر، لأنه صلى الله عليه وسلم في دفعه بطريق الإمامية، وما استسبح، لا بد منه، فكان ذلك شرعاً معروفاً لقوله تعالى ﴿وَاتَّبِعُوا لَكُمْ تَهْتَكُونَ﴾ (الأعراف ١٥٨) <sup>١</sup>

وم دعاه، عليه الصلاة والسلام، بطريق حكم كاسميك بالشريعة وتفسر الأحكام والعقود، والمنطق بالإحسان عند تعدد الانعاق والإيلاء والعبثية، وبحر ذلك، فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم <sup>(٢)</sup> هي نوبت احصاء اقصاء به، صلى الله عليه وسلم، لأنه، عليه السلام، لم يقرر ذلك لأهول ولا بالحكم، فيكون أمته بعده صلى الله عليه وسلم، كذلك

وأن مصره، عليه الصلاة والسلام، بالنسب والرسالة والبيع حديث شرع بتحرر على الخلائق في يوم الدين، عرف أن سمع كل حكم في نفعه إيد عن ربه سيه، من غير اعتبار حكم حاكم ولا إيد إمام، لأنه، صلى الله عليه وسلم، مهمل في وسط ذلك الحكم بذلك السم، وحيث من الخلائق وسر ربههم، وهم يكن مشئت حكم من نفسه ولا ضرباً به برأيه على حسب مقتضاه مصلحة، بل لم يفعر إلا مجرد

(١) (أي أن ما خرج عن حجة الرسول باعتباره إمام الدعوة، وبه عن رسالة النبوة ونبيا شريعة به، فخرج عن إمام النبوة وخرج من الدولة الإسلامية المعصية التي يقتضيه من دعاه من سنة عن البشر به، على ما لا يوافق مقتضى الشريعة ومبطل حكمه حديد، لا نواف شرع عماد حكمة بل ذلك ما جهاد حديث)

(٢) حاكم أي الحاكم هو الآخر سائر الحكم في أقصى الحدود، أو رده عن مثل سائر حكام المعاصرة محكمين في الشريعة ولادة جديدة في تلك الحقائق

التبليغ عن ربه ، كالصوام والركوات وأنواع العبادات ، ثم تخصيص لأهل ذلك بالاعتقاد من الجاعات والهيئات وغير ذلك من أنواع التصرفات - بكل أحد أن يباشره ويحصل سيئه ، ويترتب به حكمه من غير إحسان إلى حاكم يشي حكمًا ، أو به بجدد إداريًا .<sup>(١)</sup>

هكذا عرض لقر في فضله تقسيم السنة النبوية إلى التشريعية - هي ما تعمق من السنة بالرسالة والتبليغ وينبغي في موضوعات الرسالة - وإلى منه غير تشريعية - هي التي تمثل إنشاء رسول ، صلى الله عليه وسلم ، واجتهاده ، في نوع المنكرات الدينية التي لم يرد فيها وحى ولا شرع إلهي ، معنيين بحراسة لشتون الأمانة - النبوية - وحكم - المعصاة - ، وكيف أن أحكام السنة التشريعية ماضية ، دور أن يتوقف إصداؤها على حكم حاكم (قضاء خاص) حديد ، ولا إله إلا الله - ثم حديد ، ينف أحكام سنة غير تشريعية لا بد وأن يسانف فيها الاجتهاد الجديد ، بواسطة القضاء المعاصر . وفي الوقت الحاضر ، لتبين مدى توفر شروط إعمال أحكامها ، قد توفرت أمصبت هذه الأحكام ، ولا أثر لاجتهاد الجديد حكمًا حديدًا يتم تحقيق المقاصد والمقاصد الإسلامية ، التي هي الحكم ، أصله المعاشية من وراء هذه الأحكام

ونفس هذا الفكر ، وقد قد عرفت ، هي تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية - تجده عند حدث والعقبة الأصغر من تجديد مجتهده وإلى منه المعهوى ، أحمد بن عبد الرحيم العاروني (١١١٠ - ١١٦٦ هـ ، ١٦٩٩ - ١٧٦٢ م) في كتابه المتعدد (حججه الله السالمة) ، منه تقسيم السنة النبوية التي يسميها «علوم النبي صلى الله عليه وسلم» - إلى قسمين -

أ - ما منه تلعب الرسالة - ويشمل علوم الأجرة وعجائب ملكوته ، وشرع وضبط العبادات ، وبعضها وحى ، وبعضها حشهاد مبني على ما عبه الله من مقاصد اشروع ، فهو عبارة الوحي ، والوقوف من هذا القسم هو التزام ما منه من حكم

ب - وما ليس من باب تبليغ الرسالة ، أو لاجتهاد مؤسس على الوحي ، ويشمل علوم الدنيا ، ومبانيه لمجتمع و . بدرة وأحكام المعصاة ، وهذا القسم من

١ - قارني (الأحكام في عمى النبوى عن لأحكام وتصرفات القاضى والإمام) ص ٨٦ - ٩٦

السنة النبوية من اجتهاد نبوي، يستأنف به ومعه الاجتهاد احدثه، الذي قد يقضى إلى أحكام جديدة تقتضيها الحكم واعلل العائبة والمصالح الجديدة، على النحو الذي ضرب له وعينه لأمثال

أما بعض كلامه صلى الله عليه وآله في معنى هذا الرأي، فإنه يسوقه تحت عنوان\*

(باب بيان أقسام عزم النبي صلى الله عليه وآله وسلم)

وتحت هذا العنوان يقول

«اعلم أن ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودُّر في كتب الحديث على قسمين (أحدهما) ما سببه سبيل تليح الرسالة، وفيه قوة يعالني ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (الحشر ٧٠) ما علم انباء، ووجوب التنبؤ، وهذا كله مستند إلى نوحى ومنه شرايع وضبط لعباد الله (لارضايت<sup>(١)</sup>) نوحى نصسط المذكورة حسب مقتضى، وهذه بعضها مستند إلى النوحى، وبعضها مستند إلى الاجتهاد واجتهاد، صلى الله عليه وآله وسلم، ثمرة النوحى، لأن الله تعالى، عظمه من أن يقرر رايه على الخط، وليس يجب أن يكون اجتهاده استساض من المصنوع - كما يظن - بل أكثره أن يكون عظمه من تعالى، فحاضد بشرع وقديرون انشريع والتيسير والأحكام، من انفسه لنفسه بالوحى بدليل لهانك ومنه حكم مرسى ومصالح عظيمة، ثم يؤمها ولم يسبق حدودها، كيب الأطلاق الصاخة وأصداها، ومسددا عاكس - لاجتهاد، معنى أن الله تعالى، عظمه قوس لاوتفاهات، عاسسط منها حكمه، جعل فيها كنية ومنه فضائل الأعمال وماف لعبال وأرى ان بعضها مستند إلى نوحى، وبعضها إلى لاجتهاد .

(وثانيهما) ما ليس من باب تليح الرسالة، وفيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشي، من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشي، من رأيي فإن أن بشر»<sup>(٢)</sup> وفيه صلى الله عليه وآله وسلم، في قصة تيسر النحر - فإني طسب ظنا، ولا يؤمخه ربي دلفن، ولكن د حدتكم عن الله شيب لحد و به، فإنني به أكذب على له»<sup>(٣)</sup>

(١) لارضايت لأستاد ولائك ويزن بالارتقاءات بخدمات

(٢)، (٣) من رواه البخاري مسلم وابن ماجه وإمام أحمد



فيه - الطب، وفيه باب قوله، صلى الله عليه وسلم «عليكم بالأدب»  
 الأجر»<sup>(١)</sup>، ومبسطة لتجربة، وفيه ' ما فعله النبي، صلى الله عليه وسلم، على  
 سبيل لعادته، ذوق العبادة، وبحسب الاتفاق، ذوق الفصد، وفيه ما ذكره كما  
 كان يذكر قومه، كحديث أم روع، وحديث حرافة، وهو قلوب رباب ثلث، حيث  
 دخل عليه يرفقوا به - حديثه أحاديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال  
 كنت حارث، فكان إذا نزل عليه الوحي بحث إلى فكتته به - كتاب يذكر أنبياء  
 ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الأخيرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الضميمة ذكرها معنا، فكل هذا  
 أحدثكم عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لا؟<sup>(٢)</sup>

وفيه ' ما قصد به مصلحة حرية يوهنك وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة.  
 وذبح من مثل ما يأمر به الخليفة من معسنة الخوارج، وتعمير الشعار<sup>(٣)</sup>، وهو قوم  
 عسرة، وصلى الله عليه وسلم لا، وللرمل<sup>(٤)</sup>؟ كنا نراهم<sup>(٥)</sup> به قوماً قد أهلكتهم به  
 ثم حشيت أن يكون له عيب آخر

وفيه حمل كثير من الاحتكام عليه<sup>(٦)</sup>، كقوله، صلى الله عليه وسلم «من قتل  
 فتلاً فله منبه»<sup>(٧)</sup> وفيه حكم وعصية حاص، ورثا كد يتبع فيه السيئات  
 والأنبياء، وهو قوله، صلى الله عليه وسلم، لعلي، رضي الله عنه «أنت قد يرى  
 ما لا يراه العائب»<sup>(٨)</sup>، (٩)



(١) ورد هذا الحديث بلفظه - وبعبارة مع تغيير في بعض لفظه - في السانن والدارمي والترمذي وأبو داود  
 والإمام أحمد

(٢) في تحقيق كتاب الذهبي يعنى هذا نصه «أى لا أستطيع أن أذكر كل هذه الأمور لكم حسب  
 - بمعنى أفكلكم هذا - معنى الاستفهام الإنكاري»

(٣) أى الرمال - ولأعلام

(٤) الرمال أى شيوخهم وثقوبهم، أخرى وهو قى شتى بمشاد

(٥) أى يرى شيوخكم ومظهرهم يوم ينشئ رمالاً هروبه - أى لا يبرر ما به، منهم هنا

(٦) أى عتبى هذا التسليم الذى يس من باب سدغ الوصاية

(٧) روى أبو داود والدارمي والإمام أحمد

(٨) وفى الإمام أحمد

(٩) الدهلوى حجه به نبالة) ج ص ٩٨، ١٢٩، ضبعة القاهرة سنة ١٣٥٢هـ.

هكذا، عرض المؤلفون القصصية - فضيلة السنة التشريعية - والسنة غير  
الشريعية، في علوم النبي، عليه الصلاة والسلام.

ورد، كتاب هذا هو ملحق وصيوع القصصية - فضيلة علاقته «الحس» بـ «الاجتهاد»  
عندنا يكون «النص» قرآن وسنة، فلا شك أنها قد خُصت - من باب أولى - في غير  
صحيح «العوام»، الذين أصبحوا قداسة «النص» على الصلوات بقلوبهم، حتى ما  
يعتق منها بالأعراف التي سادت ولغات لثني بعيرت، وهي نقداسة التي أسهم  
شموعها في تكريمهم بمجود والتفديد على النحو الذي أثقل حُفْلَ الأمة وأعجزها،  
حتى الآن، عن الاعتدال من مسار التحلف، وعن استهوان لا مستثنى تقدمها من  
حدود

ولذا كان لا يستهينون بدعاوى أهل الحمود والتفديد - رغم تهافتها - ونحن  
يدركون الأهمية المحورية لتحرير العقل المسلم من أسر التقيد؛ لأهمية الاجتهاد  
في النهضة الإسلامية، بل إن أثرت بعد كم دعواهم هذه، من «نص»  
للقراء، حمد من إدرس، بكيفية هذه الدعوى - وإلى بعض لابس الفهم،  
بتكر فسادت بدعوى، دعوى إنكار استأنف الاجتهاد في جهده في  
لقسماء!

بدأ المؤلف جديده عن هذه القصص في كتابه (لأحكام) بيزاد السؤال بتابع  
و ثلاثون» ونصه

«ما انصح به في هذه الأحكام الواقعة في مذهب شافعي ومات وعرضه،  
لمر به على العوائد والمعروفين كانا خاصين حالة خرد معداء بهذه الأحكام»  
تتبع يد تعرب تلك العوائد وحارب العوائد تتد على هذه كساد يد عبه  
أولا، فهل تبطل هذه العوائد لسطورة في كتب الفقهاء، وبغنى قد تقنضه العوائد  
تجدده» أو يقال بعد مقننون وفاد في حديث شريف م. أهيب للاجتهاد فمضى  
في الكتب بتقومه عن مستهدين»<sup>٥</sup>

وبعد إيراد هذا السؤال، يعرض المؤلف في الجواب

إلى إجراء الأحكام ليس مُدْرَكُهَا العوائد مع تعبير تلك العوائد خلاف

الإجماع، وجهلة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد. يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتحصنة، وليس هذا تحديداً بل اجتهاد من المبدلين حتى يشترط فيه أهلية، لا اجتهاد، بل هذه قاعدة جهلهم بها العلماء وأجمعوا عليها؛ فمن تبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد. وجميع أبواب الفقه المحمودة على العوائد، بل تغيرت العادة تعبرت لأحكام هي تلك الأبواب. بل لا يشترط تغير العادة، بل يخرج عنها من ذلك بلد إلى بلد حر، عواقدهم على خلاف عادة البلد الذي فيه أفتيهم بعبادة يسلمهم، وبم يحسب عهده البلد الذي كان فيه.

وكذلك إذا قدم عليه أحد من بلد عاده مصداقاً للبلد الذي نحن فيه لم يعم إلا بعبادة بلده دون عاقبة بلده <sup>(١٧)</sup>.

أما ابن القيم (٦٩١ - ٧٥١ هـ، ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م) فإنه قد عقد بهذه القضية فصلاً كاملاً في كتابه (إعلام الموقعين) جعل عنوانه «فصل في تغير الفتوى وحالاتها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبلدان والعوائد» <sup>(١٨)</sup>.

قال فيه

«أما بعض عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الخرج والمنفعة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة بهرة، التي في أعين رتب ضالحة، لا تأتي به من الشريعة ضلالتها وأسمها على حكم ومصالح العباد، وهي عند كلهم، ومصالح كلهم، وحكمهم كدها، فكل مسألة خرجت عن تعديل إلى الخور، وعن لرحمة إلى حدة، وعن مصلحة إلى فساد، وعن حكمه إلى العت، فمنسب من شريعة من أوجب فيها بتأويل <sup>(١٩)</sup>»

\* \* \*

إذن، فننتقل من «بعض الشريعة الإسلامية - والمذهب الإسلامي» ووردت فيها

(١٧) القرطبي (الحاكم في مسائله) عن الأحكام وما رويها من الإمام، ص ٢٢ ٢٣.

(١٨) انظر (إعلام الموقعين) ج ٣ ص ٣ طبعه بدمشق سنة ١٩٧٣ م.

هو معمول، يستغل العمل بإدراكه، من شئور عدلهم شهادة، ويعتقد بما به حكمة  
وعنه عائته من الأحكام، وحرية من نطاق الثوب فإن أحكامها تدور مع هذه  
العقل وحوادثه، وعدمها، فالأحكام هنا لا تُمدد لادلتها، وإنما يتممها لحيث شرب  
لحقيقته، من باب النصوص بنفسها ليست مودة لها، وإنما لمصالحها من باب  
جاءت الشريعة، لا لتحييمها

تلك هي حقيقة موقف المصالح الإسلامي، «نصر» و«لا جهاد»، رأسه أمد  
ما حكم به على الثنائية والاشطارية، التي تقتضي تفصيل «لنصر» بعدائى سهم،  
على النحو الذى أشع - بإطلاق - مقولة «لا جهاد مع نصر»، دون تحريم من  
نصوص، ولا يبر موضوعات ومصادر هذه النصوص

بمدار أن كيف أن الله معمول - بإطلاق - لا جهاد مع وجود النصر لا  
يتصور، كما يتصور النصوص، وإلى هم يعدسون «أحكام» عربية لعدم  
شروط إعمالها، أما مدسه لنصوص لآلهية - بعضها لاصطلاحى فلا خلاف  
عليه من المسلمين

أما الذين يعملون لأجهاد مع النصوص القديمة، هؤلاء لا علام  
لموقفهم هذا، حرم نصوص وقدمتها، وإلزام الأئمة بحكم الجور على  
الأجاء، ولهم حجة على المصالح خلاف ومعدسة سنة الله فى لكونه ولا حرج  
والأفكر سنة يتطور وسغير، فيما هو معتبر ومطوّر، وذلك على رغم من  
«علان النصر» أنت «لن تجد لسنة الله تبديلاً»! (نصح ٧٣)

وإذا كان قد ثرب فى معاجلة هذه سنة من سمات المصالح الإسلامى - سنة خلافه  
من نصر - لأجهاد - أساسى عدد من «نصوص» العصر العقلاء الأصوبى  
فما دلت، لا بوسلا بهذه «النصوص» كى نصح فى عقوب عشاق «مصحح» نصوصى  
مساعدة لأجهاد والمجرب - مدين هم صوك سجدة يعمل أسسم من «فى الذى  
ترى فيه



## الدين .. والدولة

في مدح لفكر التي سادت بإحدى خصاره العربية، وكسبت على المسيرة  
تاريخية تلك خصاره كتاب سافى والبصائر بين الدين وبين الدولة، سافى  
محتواؤه ومعلمه برباً، إن في الفكر أو في الممارسة والتطبيق، فأسس ثابت.  
مقدس، والدولة «شعر ديني شري»، فأبى نشأت أن يحكم الشعر،  
دون أن يحمده بقيود رجعية<sup>١٢</sup> رأبى لمقدس أن يحرض عمار مبادئ خطأ  
والصواب، وصعب البشر وعرائزهم الحيوانية، دون أن يطلب المسحح، أو يدس  
هو نديته<sup>١٣</sup>

على هذا النحو وضعت القضية في مدح الفكر العربي وكان هو حاله  
- حال العلاقة بين دين وبين الدولة - في الممارسة والتطبيق

«الفيسرية» التي أضحت عنها الكسبة عديسة الدس، عديسة حكمت بحق  
الإلهي والتفويض السماوي، أضحت على «الشعر الديني» دسيسة «النسب  
الإنساني»، عرصت لقانونها وعمرساتها دسيسة الدين، فكان خمود ولاسيما لدى  
عرصة أوروبا في عصورها عظيمة، في ظل دولة «الفيسرية» البابوية

«والساموية» عندما دعت الفيسرية في حكم الدولة، ثم تتولى عليه. فيما  
عرف بـ «الدولة الفيسرية» - أضحت - هي لأخرى، فدسيتها دسيسة على  
«الشعرات الديني» فكان حكمها، وكانت نتائجها، لاقتدار حكم  
«الفيسرية» البابوية في خمود والرجعية والاستبداد.

فلم جادة نهضة الأوروبية الحديثة، لم يكن هناك عدم للاسقف ومفكرين  
، لأن جمعوا «عديسة» تفصل بين على ندوة، باعتبارهم شفيق لا  
يجمعهم، فم كتاب مد الاسعدي الحديث، الذي ضمن على عالم للإسلام،  
وجدت العرب والشرفي يقدمون «الشرفي» بين الدين والدولة، وندوة بالعصر  
بينهم، كسبهم من المسلمات، وكشترك الدين عدم، وليس كحضره غربه،

من رأيهم يظفرون إلى المسيرة التاريخية لعبارة «الإسلام» المصطلح العربي،  
ويستخرجون لفكر العربية، ثم أواسطها مصفاً درساً، ورواها الخلافة الإسلامية  
القصيرة «بأنه»، امتداداً بدونه باسم الدين<sup>(١)</sup>

وقد كان المقام ليس مقام الفصل في نفس «حجج» العلمانية والمسلمين، من  
وجهة نظر مسيحية الإسلام<sup>(٢)</sup>، ولما تعقد أن من أهم مصادر الخطأ في  
الموقف العدواني هو إغفال ما للحضارة العربية، مسبب طبعه لأهوت مسيحية،  
من خصوصية فكرية «باعتدلت» بعد ذلك وبسبب الإسلام وحضارته في حد  
الموضوع، وفي مقدمة هذه الخصوصية تعاملات

أولها أن الكنيسة المسيحية ولاهوتها يرتكز على «الكهنة»، التي أقامت  
وتقيم من «لكهنة» رجال الدين لأكلير، من الطبقة وميطة من فؤوس وبين الله،  
قد اكتسبت - أو رعت - نفسها قسسية الدين، أما رأس الكهنة - البابا - فهو في هذا  
اللاهوت وهذه الكهنة، من السماء المعصوم، فكان طبيعياً يستعان المعصوم، من  
السماء، ذي الفكر المقدس، وهو قصص علي ردم حكم في الدولة، أن يطبق  
وهي «الشعر - النديوي» بطابع «ثالث» - لإلهي «في وقت تطوره»، ويحجر على  
عقول أنبائها من كل التخصصات. أن ترحل لأقصى لصق يدى صعه لللاهوت

وثالث خصوصية لا مكان لها في الإسلام ومهجة، بل بانقضها وهنم، كما  
يقول الإمام محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ، ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م). هو جزء من  
رسالة الإسلام<sup>(٣)</sup>

(١) يعتبر ذلك بطل كفا (العلمانية) ونقص الحديث (و) بدونه الإسلام من المبدأ (منطقة الدين)  
والإسلام و«تتبع» ذلك، (والعقيدة الإسلامية) وأصول حكمها طبعاً في شروى (الإسلام  
و سياسة) طبعاً مكتبة الشروق

(٢) يقول الإمام محمد عبده: «من رفض الإسلام بسبب الدين» كدعوى العرب - «أن من أصول الإسلام  
وهو أجله في أصل - منبسط الدين» أو الإنسان عساه من حاسف لم يدع الإسلام لأحد بعد الله  
ورموا، منقلب على عقبيه «أحد ولا يصح» على إيمانه، ليس في الإسلام منطقة دينية منبسط  
فوقه خمس والبدوة إلى خير والفتير عن الشر - «من منطقة خونها» الذي لأرض المسلمين بشر بها أثب  
أعلام كدعوى لأعلام ينار، بها من داهم و«حكم» على الإسلام - «منبسط» لأنه، وهو صاحبه  
حق في المنطقة خفية. وهي حجة على أنه «عد من مصححها» بهم حكم على د - حكم البديهة،  
والأحوى مصحح المعظم، يحتفظ خليفة عند حسمين ما يسيه الأفرع «ثلاثاً» أو منبسط  
الهي «ما قصور» في سبج الإسلام - «منبسط» منبه، فخره الشيخ الإسلام - «سريهم» في  
منطقة على «عمائد» الأحكام - ليس في الإسلام - «منبسط» منبسط بالسطح - «منبه» وجه من  
البحر - «انصر» الأعمال الكائنة بالإمام محمد عبده - «منبسط» ٢٨٩ - ٢٩٩ م - «منبه»  
د محمد عبده، طبعه بيروت سنة ١٩٧٧ م - «منبه» دار الشروق سنة ٢٠٠٦ م

فميرور الفكر العلماني - لداعي لفصل الدين عن بدوئه - لثناهم به - غير قائم  
في الإطار الإسلامي -

وثانيهما أن رسالة المسيحية هي رسالة روحية بحتة ، تقف عند حلال الأرواح  
فحسب ، لا أعني من البداية ان عملها واهتمامها هو تمسك السماء وارضها ، ومن  
هذا دعوت ، هي أن يسع الناس ما يقتضيه لقيصر وما منه لله

هناك جاءت العمانية ليعود بالكهنة والكهنة بالنسابة والسب إلى داخل  
الكيسة ، ولتتبع سلطان اللاهوت عن لدولة ومؤسستها ، فإنها تصحح خطأ  
نظري وتبطل الكيسة عندما تجاوزت حدود اختصاصها ، فالعمانية هي العرب  
- وهي قضية فصل الدين عن مؤسسات بدوئه - بسب طبيعته وحسب ، بل ربما  
لأكثر انساق مع منطق المسيحية كرسالة روحية لا علاقة لها بدوئه واحكام  
والامة ولتتبع لمسئ - اللهم إلا في نطاق اقيم ولا خلافات .

ويست هكذا طبيعة للإسلام ، الذي أقام مبعثه ويقيم بين «الدين» وبين  
«الدولة» «العلاقة» التي «ميرت» - فم اتوحد - ولم انفصل - بين «المقدس» وبين  
«الشرى» - ويد «الثاني» وبين «الخير» - على النحو الذي جعله «دينا» و«دولة» ،  
دون ان تكون «دولة» «دين» «حاصل» ومعدسة ، وثابت كما هو الحال في أصول  
الدين - وأيضاً - دون ان سقطت العلاقات بين «الدين» وبين «دولة» ، بل  
العلاقات التي هي علاقات «الميرور» المتغيرة . المنظورة «الاصول» - ولا ركن  
والنقاصد . و«تأسست»

بها العلاقات التي ساقص «الدين» مع «دولة» ، والتي تستوعب المسبح  
الإسلامي - بعدم بصوره - من خلال تكثيف الخدمات عن عدد من الخدمات  
لفكرية والممارسات السارحية في عصر ابغثه : الخلافة - امه - يدى مثل  
«البيعة الدستورية» في تاريخ الفكر النسبي بحضارة الإسلام

«إن الإسلام - يجعل «دولة» أصلاً من صوله الاعتقاد ، ولا ركن من  
أركنه ، ولا عبره من شعائر عبادته مثو امه ، حتى تكون هناك معية «ثباتها» على  
محو ما لهذه لأصول ولا ركن والشعائر من ثبات ، وبلد قصته حتم عبيد عملاء  
الإسلام - «الدين» «الطبيعية» - لإمامه» - .

عالإمام امرأته يقول: «إن بطرقة الإمامة نمت من المهمات، ويسب من فن  
المصولات فيها، بل من المعصيات» (أي من المروءات) - ونظريات قسمين: قسم  
يتعلق بأصول الموضوع وقسم يتعمق بالمفروع، وأصول الإيمان الثلاثة الإيمان  
بالله، وبرسوله، وبالقوم الآخر، وبعبادها قروع، واختصاً في أصل الإمامة،  
ومعيتها، وفروعها، وما يتعلق بها (أي في جميع أدوار وسياسة) لا يوجد  
شيء منه الكثير. (١)

والإمام الحرميين، اجزئى (٤١٩ - ٤٧٨ هـ، ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م) يقول: «إن  
الكلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد» (٢).

ومعه يشرح الشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ، ١٠١٦ - ١١٥٣ م) يقول: «إن  
الإمامة ليست من أصول الاعتقاد» (٣).

أما انقرهوى (٦٨٤ هـ، ١٢٨٥ م) فإنه يؤيد قول «لغير الرضائي» عن «المقالة»  
الإمامة عدمية على أن الرسول صلى الله عليه وسلم، في الرسالة، مع،  
وفي «الإمامة» معنى، وأنه لا يلزم بهما «مصرفه» صلى الله عليه  
وسلم، بالإمامة، وصف رند على السوء والرسالة والفتا والقضاء. لأن الإمام هو  
الذى فوض إليه سياسة الإمامة في الثلاثين، وهذا ليس كاختلاف في مفهوم الفتا ولا  
الحكم. (أي القضاء) - ولا ان رسالة ولا النبوة، لأن ان رسالة لا يدخل فيها إلا مجرد  
لتبليغ عن الله تعالى، وهذا المعنى لا يستلزم أنه فوض إليه سياسة العامة، فكم  
من رسل الله تعالى، على وجه انه قد بعثوا برسائل برانية ولم يطلب منهم غير  
لتبليغ لإقامة حقيقة على الخلق، من غير أن يؤمروا بالبطر في مصالح  
إنعام (٤).

١. ابن بيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ، ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) يقول عنه: «الإمامة».

٢. القرطبي (الاعتقاد في الاعتقاد) ص ١٣٤ طبعه صبيح القاهرة ضمن مجلده ١٠٠٠ راجع  
والله في الشريعة بين (السلامة والرسالة) ص ٥

٣. الخويزي (الإمامة) ص ١٠ طبعه القاهرة سنة ١٩٥٠.

(٤) الشيخ سنن أبيه الإمام في علم الكلام (م) ص ٤٦٨ طبعه العرب حوزة معصرة - بيروت - تاريخ و  
تلك الطبع

(٥) القرطبي (الإمامة في الميادين) ص ١٠٠ الأحكام ونصريات القاضي والإمام م ٩٤، ٩٣



انہد لیست من أركان الإسلام الخمسة ، ولا من أركان الإيمان اسمه (توہی  
 ایمان باللہ ، وللائیاتہ ، ولکتابہ ، ولرسلہ ، والیوم الآخر ، والقدر)۔ ولا من  
 أركان الإحسان - (بتی ہی أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فیه  
 یلک ۔ ۱۔ ۲) (۱)

وعصبة النبيين الإلهي (٨٧٥٦ هـ - ١٣٥٥ م) ولشريف أخرجاني (٧٤  
٨٠٦ هـ - ١٣٤١ م) بقولان «الأمعة ليست من أصول دانات  
واسعائد، بل هي من المروءة اسعقة بأعداء الكافرين» (٢).

أما من حملون (٧٣٢ ٨١٨ هـ ١٣٣٢ - ١٤١٦ م) فبعضهم يرفض قوت بشعة الإمامية بأن الإمامة من أركان الدين، ويقولون: «وشبهة الشيعة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين، وليس كذلك، إنما هي من المصالح العدمية المعوضة عن نظر الخلق»<sup>(٣)</sup>

• ورائس اندوه فی مہج اسلام۔ و مثله جہازها و مؤسساتها۔ بشر محتہد  
یصیب و یحطی، و بیس معصوماً لآئہ کعجتہد، ائمہ یدل و سعہ، جہدہ انشوری  
عبر معصوم، و لا یدفع عن انشاء حتی یکون المصطفی المعصوم، و فی اور حصہ  
لأول حبسہ فی السولہ الإسلامیہ شہادہ لصدق علی ہذہ عقیقہ مانو بکر  
الصدیق رضی اللہ عنہ، یعون للمسلمین «ان اطعت فأعینونی، و ان عصیت  
فقومونی، طبعونی ما اطعت اللہ و رسلہ، فم عصیت فلا طاعة لی عسکم، لفظ  
ولیب علیکم و لیست یخترکم اذ تعصون ای اجمع فیکم سبہ رسول اللہ<sup>۱۴</sup>،  
یون لا اموہ بها، ان رسول اللہ کبر معصم بالوخی، و کمال معہ منفک، و فی  
شیطان یجری، و ہذہ عصیت و احتسوی ألا اؤثر فی أشعارکم و ابشارکم، ألا  
دراہونی، و ان یستغنی عن عسوی و ان رغ فقومونی» (۱۵)

بهم يؤكدهم على العصاة، بل على الضعيف بالعلمى الذهبى و الخير به

[illegible]

(۲) (ج) ۲۱ طبعہ زیارہ ۱۹۹۱ء

٣. اس. جديون / مقدمة ١ ص ١٨ : طبعه القاهرة سنة ١٣٤٣ هـ

١ : تاريخ القديس = ٣ ص ٣٦ طبعه في : عمان - الهند = الف العويبي ابراهيم جعفر ، الخليل - ١٩٨٢

ج ١ ص ٢٢٩. طبعه الطبعة الحف. سنة ١٢٨٣ هـ ١٢٨٤ هـ

بأنه معنى الآخرى - عن الخليفة رأس الدولة، ويحدد أنه بشر، يحكم بالاحكام  
الشورى.

ثم يأتي عمر بن الخطاب، رضى عنه، ليؤكد ذات المعنى، عندما يبينه على  
لائمة قد يرتعون بعدا عن المنهج القويم، مشير إلى أثر تحريفهم هذا على الرعية  
المحكومين. «هوب الناس لم ير الو مستيمين ما استقامت بهم أئمتهم وقد بهم  
و رعية مؤدية إلى الإمام ما أدى، لإمام إلى الله، بإذن ربح الإمام دعوا؟»<sup>(١١)</sup>

فإن لدولة الخليفة لإمام أسد المؤمنين. وكذلك جهارها وحواستها -  
لا عصمة لهم في مذهب الإسلام لأنه ليس المعصوم، الناقب عن الله وليس  
«الدولة العلية»، بمفهومها العربي وتطبيقاتها العربية

وإذ كان انتفاء لعصمة عن رأس الدولة على المنهج الإسلامى. غير «البدعى  
الإمامى» هو مسلمة من سمات، فكيف ظرو حاد «الجهار» بدولة  
و «مؤسستها»، فعلا لها عربون، بلعجز، وبخود، وتقسيم وهم الذين كان  
عمر بن الخطاب يحصى أمو نهم عبدو نهم الزلازل ثم يوالى إحصاء  
فيذا كثرت أموالهم حامسهم وشاطرهم إياها، صبح ذلك حين وقع مقدم من  
المبشرين، مثل سعد بن أبي وقاص وأبي هريرة، رضى الله عنهم<sup>(١٢)</sup>

بل إن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهو معصوم أبدى ببلغ رسالة ربه  
قد شهدته مدرسته، كحاكم بدولة الإسلام الأولى، على حرصه كى تميز مهمته  
كحاكم عن مهمته كرسول فهو كى برسالة معصوم كى يتبين عن الله لا ينفق  
عن «شورى إن هو لا رضى بوجى، أما كى سياسة الدولة، وقيامها، فبذلك لا  
كون خص لا نهى حاكم بشر بشرى ويحتج، ويستشعر صحاحته فمما يعرض  
لدولة من شئون القسمة ومعارفها، وإذا كانت وقائع سياسة دولة مدينة قد انقلب  
بأشور مد على هذه الخلفاء فى عروة مدر وعمرة الأحرار وهذه  
الأسرى وخروج عروء أحد، وكثرة شور ولأصحابه فى هذه الأمور سياسة  
حتى بقدر أثر عنه قوله لأبى بكر وعمر «لو جمعتم ما كى مشورة  
حاملكم ما؟»<sup>(١٣)</sup> إذ كان ذلك كثره وشهرا فى أمهات كتب السير وتاريخ

(١١) (طفا ابن سعد) ج ٣، ص ٢١

(١٢) (مسير سنن ج ٣، ص ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩، ١٥١٠، ١٥١١، ١٥١٢، ١٥١٣، ١٥١٤، ١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧، ١٥١٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢١، ١٥٢٢، ١٥٢٣، ١٥٢٤، ١٥٢٥، ١٥٢٦، ١٥٢٧، ١٥٢٨، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٥٣١، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٤، ١٥٣٥، ١٥٣٦، ١٥٣٧، ١٥٣٨، ١٥٣٩، ١٥٤٠، ١٥٤١، ١٥٤٢، ١٥٤٣، ١٥٤٤، ١٥٤٥، ١٥٤٦، ١٥٤٧، ١٥٤٨، ١٥٤٩، ١٥٥٠، ١٥٥١، ١٥٥٢، ١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٥٥٥، ١٥٥٦، ١٥٥٧، ١٥٥٨، ١٥٥٩، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٥٦٣، ١٥٦٤، ١٥٦٥، ١٥٦٦، ١٥٦٧، ١٥٦٨، ١٥٦٩، ١٥٧٠، ١٥٧١، ١٥٧٢، ١٥٧٣، ١٥٧٤، ١٥٧٥، ١٥٧٦، ١٥٧٧، ١٥٧٨، ١٥٧٩، ١٥٨٠، ١٥٨١، ١٥٨٢، ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦، ١٥٨٧، ١٥٨٨، ١٥٨٩،

عينا لا تملك. لا أن تامل الرقعة والكلمات التي فيها الرسول، صلي الله عليه وسلم، عذب بعدد أسره، في مرصه الأحياء، فحطبت أسس وقال لا يهد لأسس من كنت حبيب له طهر أهله، طهرى فاستقدتني، ومن كنت نسيته عذرتني فهدا عروضي فاستقدتني، ومن أحب له ما لا أهله مالي فبأخذ به، ولا يحسن الشحاء من قبلي فإنها ليست من شأني. (١٦)

هو يتحدث محمد بن عبد الله، كحاكم للدولة، وليس بصعته أو مسؤول المعصوم لأنه في المنع عن الله، لا يجلد ظهرا، ولا يشتم عرشا، ولا يأخذ مالا، فهو في التلويح معصوم، ومن هذه الممارسات بسبب من يهدم بسبع برسائه، وما هي كما يعرف من المحاكم في الدولة مع وعظمتها، وهو فيها بشر بجهده، ويريد أن يلقى ربه حاله من أسعاب التي ترتب على خطيئته لاحتداد

فحين مع رسول، صلى الله عليه وسلم، لدى جمع حُكمائى بيوتهم، يصبر المنهج الإسلامى موقف الإسلام، وتطيقه فى التنسج بينهم، فأين من ذلك عصمه الدوره وكهانتها عند عصمت على أرملة السلطه و السلطان؟

\* وهذا كانت تترك هي «طليحة» سلطنة رأس الدولة وأحقرها ومؤسسه بها في ذلك الحال كذلك مع رعيه الدولة للإسلامية، كما عرفها المصريح للإسلامي - ركبها بصورة من مع الإسلام

[illegible]

(١٠٠) تاريخ الخبزي، ج ٣، ص ١٨١، ٩

مع مؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، وأن بينهم نصير على من حارب  
أهل هذه الصحيفة. (الكتاب . لدسورا- وأن بينهم لتصح والصيحة والبر،  
دون لاثم) (١)

ثم جمعهم الاتفاق السياسي في مواجهة مشركي قريش، وجمعتهم مبادئ  
الاتفاق السياسي في مواجهة مشركي قريش، وجمعتهم سمات الاتفاق في  
الحرية، عدلوا الدستور واحد بوجه واحد، كانت المراجعة ولقدرة فيها للإسلام  
والمسلمين، وبصر على ذلك دستور \* . وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة  
من حدث أو شبح يحالف عباده، فإن مودة إلى الله وإلى محمد رسول  
الله \* . مع بقائه بقرآن دستور الجماعة الحسنة، والثروة يتحاكم إليهم ويحكم  
بهم الدين مدوا، فهي دولة لتبني من رعية - أمه - رعية، ودين رعية - أمه  
دين . بمحسوسين هو لاء السابطة واتصر السياسي والبر الحربي  
والمجاني - من التكرس، ونفقات هذا القربان وبين الموازنة في الدين، وإلى  
لا بد أن يحجبها المسلم عن غير المسلم إما بمرصص - الموازنة - مع مصلحة الإسلام  
والسمن

فهم المسلم على الدولة الإسلامية هو شخص \* من خلق الله \* يجمعه دين مع  
المسلم، ويسرى بهما، وهو مواطن \* يسوى مع المسلم في حقوق المواطنة  
وواجباتها، أما الموازنة في الدين، أي النظر لدعوته، فذلك خصوصية للمسلم  
وجه في الإسلام، وإذا وإلى مسلم غير مسلم، على حساب الإسلام والمسلمين  
فهم لاثم \* يابها دين امتوا لا تتخذو يهودا نصارى وبناء بعضهم أو ياء بعض  
ومن يتولهم حكم فإنهم من الله لا يهدي القوم الظالمين \* (سائدة ٥١) أم  
ثم الاء والنصر \* مما هو مشرك في الرعية متعددة دينات فهو ما لا ردة ونظمه  
دستور دولة مدنية، ولقد حدث بقرآن لكرام يعيب على غير من اليهود دعوتهم  
اليهود لأخرين إلى ألا يؤمنوا لا من مع دينهم؟

وقالت طائفة من أهل الكتاب أموا بالذي أنزل على الدين امتوا وجه شهر  
واكفروا حرفة بينهم يرجعون (٧٢) ولا تؤمنوا إلا من بيع دينكم من رب لهدى هدى

(١) التوراة (مادة لأبدي من - لأرب، ج ١٦ ص ٣٤١ - ٣١ طبعه نجيب نصرية القاهرة

اللَّهُ أَنْ يُؤْتِي أَحَدًا مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّكُمْ عَنْ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَصْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِي  
مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (س. عمران ٧٢، ٧٣)

هكذا امير الاسلام، في رعيه الدولة، بين الجماعة لمومه وجماعه كنيه، في  
توالاته بلدين، اى في عصره دعويه، ثم جعل جميع أمة وحده في دواء وحده،  
لأن سقاء الندوة بدية، بمعنى العربي يعنى ضرورة التقايق في دواء  
الزعماء، فمسير ندوة بين لا ثوب الندية وبين استعمرت بدوية، مع علاقة  
بهم على النحو الذي تضمنه وسطية الإسلامية الحديثة وكلما سطره  
يسمح بتدابير عقائد الندية برعه، مع حتمها على الولاء «لإسلامية الدولة»  
كما يصور في منهج الإسلام

«لكن هذه الدولة «عبر بدية» ، بمعنى العربي - أى «بدية» - هي دولة  
«إسلامية» فليس يجوز أن تتحول «الدولة» عن حده الجماعة مسلمة، وليس  
يجوز أن تكون هذه «الدولة» غير «إسلامية»

إن ضرورة «الدولة» سياسة مجتمع وقيدته وعلاقات، ولا بد من  
جهود لأمة في استقدم وعمران وحسب مافع ودفع نظر ولا حظ  
ضرورتها بدية من بينها الواقع، يحكم مدسه لإسناد وجماعته، وفي  
ذلك تستقر الواقع الإنسانية - على خلاف جسمه وحصره ومعتقد  
وأطره. وإن تعددت أشكال «الدولة» ومسرياتها في بسطة والعقد، فليس  
لا يصحح فرضه لا سراهيم

من ضرورة أن تكون «الدولة» في مجتمع الجماعة الإسلامية وجميع الدوله  
«إسلامية» فذلك حقيقة لا يجوز أن يما في قلب عقلاء، صحيح أن العرب كرس لم  
يعلن «الدولة» فريضة من فريضة الإسلامية، ولا للإسلام، ثم يجعلها أصلا من  
صوب لايمان ولا رك من رك، الأحبار - على النحو الذي سبقت الإشارة به  
كان هذا لفران كركم قد فرض على مسلمين من شرائع والأوجب بدية من  
يستحسن عليهم لقيمته والزفاء بحقوقه، ثم لم يقبلوا دواء للإسلام، وحققوا  
«إسلامية» هناك من شرائع الإسلام وواجبات دية، لا صوب  
شرعية مفصدة بشرية هي دين ثابت، مستحسن في مافع في جميع وعنايتهم



بحر الدعوة التي تكون «سلامة»، وهناك حقوق منه، وحقوق نشأت بالأدب  
القراسة القطعية الدلالة والشورى، وحملاتها ثوب، وسها ما لا يجوز في  
أحكامها «اجتهاد النخب» السدول العلقها بنوايت، أو لعجز جعل من الاستعلاء  
بإحراك علقها وحكمة منها، ومثل هذه الحقوق والحدود لا يمكن تضمينها بالإقامة  
لها دون «السلامة الدولية» جميع الركاة وهي ركن من أركان الإسلام جميعها  
من مصادرها، ووضعها في مصادرها، والقصاص، وما يلزم له من تعديل بشهود  
وتظيم مقصده، وتفتيش الأحكام لى نصت عليها لمصوص القرآنى ونبوية  
ومن لتشريعات بقابوية لما لا نص فيه، وما يرم به من إقامة هيئة تشريعية، لا بد  
أن تكون إسلامية الانشاء وبلاء شريعة الإسلام ورحاية المصالح الإسلامية.  
على سحر الذى يجلب التمع ويمع انضرو وانضرار، ونهيد وإمامه فريضة  
الشورى الإسلامية فى أمور المسلمين، والقيام بفريضة الدعوة الإسلامية، وحمايه  
حريته، والجهاد فى سبيل هذه الحرية، وكذلك اجتهاد دجاء عن حوره دهر  
الإسلام وثوراته ومصالحها واستنها واهيم بفريضة العلم، وفريضة عمارة  
الأرض وتسمية رعيها تحقيق لإرادة الله وحكمته فى استخلاف الأناس فيها،  
ووضع الآية القرية التى توحى على المسلمين طاعة وى الأمر بهم فى التطبيق،  
ذلك أن لقران الكريم له بوجه إلى ولادة الأمر، أهلى «تولية» «الدولة» فأوجب  
عليهم أداء الأمانات إلى للحكومين ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا  
وَإِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَحْكُمُوا بِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا

نصيراً﴾ (النساء ٥٨)

نم تقب الآية لقرانية عند تقرير حقيقة وجود ولادة الأمر - «دولة» - وبعلا حدود  
طبيعة مهام ولادة الأمر مؤلاء، التى هى أداء الأمانات بالمعنى الإسلامى - بى  
أهلها، وإمامه بعد - بالمعنى الإسلامى بى المحكومين - فاشد رب على نحو  
واصح إلى صوره «إسلامية» ولادة الأمر، من حلال محميد، بطبيعة لإسلامية  
لواجب بهم. ثم بوجه لقران الكريم، فى الآية السى لنت هذه الآية، إلى الرعية  
والأمة لأوجب عليها طاعة وى الأمر الذى يهضوب بأداء هذه الأمانات ﴿يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ

إلى الله ولرسوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴿٥٩﴾  
(النساء ٥٩) .

وإذا كان «أولو الأمر» في المصطلح القرآني لا يقف عند «لدونة» ولولادة،  
والله هو شامل لقائه الرى وذوى الشوكة فى الأمة، من كل لتحصصت وبنى  
جميع الميادين - فإن الآية لقراءة قد شترطت فيهم أن تكون رسالهم إسلامية  
(أداء الأمانات) الإسلامية إلى أهلها، وقامة (العدل) الإسلامى بين الناس - كما  
شترطت لطاعه المرجعية لهم أن يكونوا إسلاميين من أمة «الإسلامية» (أرى  
الأمر منكم) - فالطاعة لنسب لطق «ولى أمر»! وأكسدت الآية هذا معنى تأكيداً  
صريحاً عندما حددت المرجع والحاكم عند التنازع بين الحاكمين والمحكومين بكتاب  
الله وبسنة رسوله، عليه الصلاة والسلام، وهو مرجع لا تكور به المشروعة بحكمه  
والهيئته اسدده إلا إذا كانت المنظمة والدولة إسلامية (فإن تفرغتم فى شىء فرفوه  
بى الله والرسول) ، بل فقد جعلت الآية القرآنية من «الإسلامية» المرجع والحكم - رى  
فكرية اللدونة - لمقتضى مدى يقتضيه الإيمان بالله واليوم الآخر، هكذا حددت نقرأ  
أن «إسلامية الدونة» و«إسلامية» كل مراكز، بقيادة وسوجيه والتأثير - من القبادات  
والمؤسسات إلى المعارف والعلوم - أن إسلامية المرجعية وشرعية حق مرتبة  
على جوهر الدين والتدين - لإيماناسه وليوم الآخر

وهكذا نجد أن «لدونة» رعية أنها ليست مرجعية فرايية ولا ركن من أركان  
الدين، إلا أنه لا مسيل، فى حار عبدتها، إلى بقاء شكل الصرعى العرايية  
الاجتماعية، والوحدة للإسلامة الكفائية، التى يتوحد وخطاب عنها وانتكسف  
بها بى الأمة، لا إلى الفرد وحده، والى لائسائى فئاسها - لا بسطة حمدة،  
والى يقع لإثم سجنها على لأمة حمدة، التى كانت لذلك أكد من بروص  
لأعباء - هو حوب الدعوة «إسلامياً» رجع بى أنها بى لا سبيل إلى «نواحى  
الدين» إلا به، وبلا يتم نوحى إلا به فهو رجب، أم وحوب «سلامتها»،  
فدع من استحالته أداء مهامه - وهى إسلامية دور أن يكون هى لأخرى (إسلامية،  
إنها لا وحب سلامى مدنى، قنضه وبقنضه «أرجح مدنى»، مدى فرضه  
الله على المؤمنين بالإسلام

يه من غير المقبول ولا المتصور أن تسود «عقيدة لبرالية» محتسماً بـ دون سلطة ودولة «سيرة» ، أو أن يسود «العقيدة الشيوعية» - مركزية ، أو «اشية» - دون سلطتها ودولتها ، التي تنتمي إليها ، وتهدى يهدى ، وتستولت عليها ، وكذلك الحال في عالم الإسلام ، محال أن يعدل الإسلام الشامل قائم على شمس دون أن تقوم السلطة و لدولة وكل مصدر الوجه ، والتأثير التي يهدى يهدى ومسرد كجده وتحمده الولاء والامناء

وهذا قد يتسبب بعض الباحثين - وهم بالعمل بتساؤلون - ألا يستقيم الأمر مع «إسلامية» لدولة أن يحتكرها حزب بعينه أو جماعة دون حدود من الناس<sup>١٤</sup> ، وألا يقود ذلك إلى الكهانة والكهنة ولا كليروس - في الواقع و تطبيق ، على الأقل - رغم غريبه ذلك وعرايته في تصور لإسلام ومهجه<sup>١٥</sup> !

إنه تساؤل يستحق الاهتمام ، صادر - في حالات كثيرة - عن «التي ترى» ومخلص<sup>١٦</sup> ، لا بد وأن يقدم النهج الإسلامي لأصحابه عوامل الاطمئنان ، من تحقيق التي تنهى الملازم بين «إسلامية» لدولة وبين الحكم بحكم فيها حزب بعينه أو فئة بذاته ومن هذه الحقائق

أ - أن لا يعنى على أن «الدولة» ليست من «أصوات» الدين ولا للعقائد ، وأركانها «يحبها» من «العروغ» التي يرد فيها الاجتهاد ، بل والتي هي ، أو أكثرها ، ثمرة للاجتهاد ، فالدولة - في ذلك دولة المي ، صلي الله عليه وسلم ، التي أقامها بسببه - هي جهته بشرى ، لا يحكم التفكير بها ولا استبعادها ، وقانونها فئة من الناس دون غيرها ، إنها حل لكل قاصر على حواء بحقوقها ، الفكرية والسيدة ، وهي ذلت مافس لافس ، دون كهانة أو حكم

ب - أن حكم لأحصى في الدولة الإسلامية مجتهد ، وبذلك هي أمر مره ، أي نه غير معصوم ، بل فقد كانت سياسة لسي ، صلي الله عليه وسلم ، بدولة اجتهاداً ، غير معصوم ، وشورى تحكيمها مناصد الشريعة وحدودها ، وحكم محترمة الأية ، بالتموري الإسلامية ، وبيعته وينتوض إليه سلطان شديد لقانون الإسلامي ، ساسه الدنيا وحرمة الدين - بواسطة أجهزة الدولة ومؤسساته وسائر



أولى الراى والشوكة والذكر ولأمر فيها ولا عصمه لى أو لأحد من هذه الأجرة  
والصداق، فلا حظر من الكهنة أو حكر السطة ولا شئ بالسلطان من  
العصمة، فى الإسلام، بعد لرسول، صلى الله عليه وسلم، هى بالأمة نى لا  
تجتمع على ضلأ

جـ- أن الفرص لأجعية لإسلامة- فروع الكفية. لى فى جميع مهم  
الدولة الإسلامية، تكلف فيها وبها موجه إلى الأمة، كأمة ورسول إلى فئة أو  
صفة أو شريحة من الناس. فلكل مسلم ما حل من إله لكلف تكليف أجماع  
بالاشراك فى داء هذه الفروع. ورن دى بقر الله المسلمين يسعى بدمهم  
أدبهم لهم أشد أعداء الكهنة فى السطة والاحكر لها

د- أن يكون الدولة الإسلامية من «الفروع» فلا جعل ويجعل «السياسة» احتها  
بشرية، وثيق الصلة بأصول الدين وحكم الله، لكنه «الاجتهاد لسياسى» يدع  
بشرى، استئول عنه هم مبدعه، اسين لا يحل لهم ولا يجوز منهم الرعم بأن  
سياسهم للدولة وحكمهم به هو «حكم الله»، ونك قاعدة إسلامية كقيلة- حتى  
وكانت جده- أن حول بين لوى لأمر مستعين وبين لكهنة، ولقد حرص  
لمنهج الإسلامى، حتى حتى عهد النبوة، على التميز بين «حكم البشر»- حتى ولو  
كانوا أصحابه رسول الله، صلى الله عليه وسلم- وبين «حكم الله»، فروى عن  
رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه اكدن دى، أمر (بشدت جسم، اعموحة)، أعين  
على جيش أو سرية أو صاء. دى حاصرت أهل حصن، فأر دوت أن يربهم على  
حكم لله فلا تر لهم على حكم لله، ولكن أنر لهم على حكمك وحكم أصحابك  
فإنك لا تدري نصيب حكم لله فيهم أم لا (١)

هـ- إن «لأمة» للإسلامة هى مصدر الدولة، بحار رأسها وأجهزتها حاكمها  
بوسطه أهل لأحبارا لذين سحذون ويسعيون وهى لصحة وأعرف لرمال  
ونكاد وعلى الحق لذي تقرب بـ «الوسيلة» من تحقق العباد- وفى-  
أى «لأمة» للإسلامة مصدر «القيس» «الصوص»، و«تشريع»- لاص فى بوسطه  
أهل الحق والعقد أهل الاجتهاد- وهى الرية وأخيه على الفيزد وعلى مؤسساتها

راود خنيس ورمسى، السانى وأبو داود وسنن ماجه، الترمذى وأبو داود أحمد

وعلى مبادئها، وصاحبة السلطة والسلطان في المحاسبة والتقصير، فهي - أي الأمة - مصدر السلطات، المحكومة بمقتضى الشريعة وحودها، والحكم - في الدولة الإسلامية - هو لله، بواسطة الأمة، المستندة عن الله، ومن حكم يرد أو حرب يحذر سببه أو الخلاف عن الله، وفي هذا التصور مصدر السلطة، المنهج الإسلامي، عندما يوضح في التطبيق، ما يضمن عصمة الدولة الإسلامية من الكهنة والكهوب

\* إن بحرية مسيرة الحضارية والتاريخية لأمتنا مع هذا المنهج الإسلامي هي شامة صدق وعدل على مدى وفاء هذا المنهج بأبواب جهر الكهنة ومحاطر محكم السلطة للكهنة في ظل دولة الإسلام، بمعنى امتداد التاريخ الإسلامي، الذي صادف فيه حاكمية الشريعة ومشروع عتيق، لم يسهل هذا لتاريخ للحكومة الفقهاء بالمعنى الذي عرفه العرب حكومة رجال الدين

\* إن الإمام مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩ هـ، ٧١٢ - ٧٩٥ م) هو الذي رفض قنوج الطبيعة المتصور العباسي (٩٥ - ١٥٨ هـ، ٧١٤ - ٧٧٥ م) أن يكون (الموطأ) وحده قانون مصدر الدولة، بل إن (الموطأ) هو اجتهاد مالك، وفي لأمة مجهود بآحروب، واجتهادات أخرى فيسبب للكهنة فقط، هي المفوضة، بل وواجباته لأجهدها، ألهم إلا أن يكون اجتهاداً جماعياً يسود عدلاً ممدو مستمر عتيق لإجتماع

والنصر ع على خلاف - السلطة وإمدولة - هي مصدر لإسلام، لند صفة المنهج الإسلامي - لتري - من لغو - في باب الخلاف هي الاجتهاد السياسي، ففاس وقادعة وخم مواقف فركائه يميز ومصطلحات «بصوب» و«الخطأ» و«السمع» و«البرر»، ومن يماسر الخلاف يديري لا اختلاف في الدين، ولا نماير ومصطلحات «الكفر» و«الابناء»، وبو كائب السياسة الإسلامية كهنة ما حدث هذا بتغيير

وإمامة المقصود، دينياً - من حيث يورع يديري وتقوى الدين وبتقدم في لتسك التعبدى إذا كان أفضل في فقه التواضع الدسوى وأقدر على سبامه هذا الواقع عني المحو لدى يحقق مصالح الأمة - موقف جميع عليه مفكر و«الأمة» - حلالاً عليه الإيمانية، ودلالته على انطباع اندس الإسلامي، الذي وحود «كهنة إسلامية»، لا محطتها بصيرة المتأمل فيه

وإذ كانت دولة الرسول، صلى الله عليه وسلم، قد «ولت» أب سفيان بن حرب  
وسه معوية وبسبب «سرى» على من أتى حذلق - الرجل الرمانى - ولا أيا در العهرى  
- وهو الذى كان عنه السرى، صلى الله عليه وسلم - «أف أظنت الخضر» ولا أقمت  
لعمره رجلاً أصدق لهجة من أبى ذر «ووصف لواء القتال بيد جند من توليد،  
ولس من الصديق أبى بكر - مع - فوب فلسنتها فى الحكم وحثار الولاية شهد  
على أب «ولاية» المعصوم - دشت - إذا كان أفضل فى مهام ولايته، هو دليل على  
انتفاء الكهنات، وحكار الكهنوت من مذهب الحكم والسياسة فى دولة الإسلام

بل يسمع فى مذهب الإسلامى ما يمكن أن يسميه ضد الدرع وإعلاق المبادى  
الى بنوح منها ضلال الكهنات والكهنوت، و«يرجى» منها راحة احكار السلطة فى  
دولة الإسلام، قدر أن خلافة، بعد انتقال الرسول، صلى الله عليه وسلم، إلى  
بارته، قيد أعصت لعمى من «سرى» رضى الله عنه - وهو الحدير به - لظن  
«الحكم» اسمى «فى بيت» لبيوة «مديونة»، ولأن ذلك - فى يوم من الأيام، ولدى  
انبعص - شبه حكار السلطة فى مذهب الإسلام وتطبيقه، لكن الصحنه - على ما  
يسر قد وصحوها - الأمر - مع غيره من الأمور - التى ليس هذا مكان الحديث عنها  
- لم يمسسهم وهم يتخرجون بالخلافة، يومئذ، من بيت النبوة، ومن انصرع  
الهاشمى، وفى صوره هذا التفسير نقرأ أحوار عمر بن الخطاب مع عبد الله بن  
عباس، رضى الله عنهم، ذلك الذى بدأه عمر - سائلاً

«يا عبد الله، أسمع أهل رسول الله، وكه، ويوم عمه، فما نقول فى منع قومكم  
مكم؟»

قال لا أدرى عنكم، والله ما أصعرون بهم، لا حير، !

فما عمر إن الناس كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة، فتدعوا فى اسماء  
شمتاً بدتاً - وبن فريش حثرت نفسها فأصابت، «

إلى هذا نحن موقف فريش وحده، بعد وفاة النبى، صلى الله عليه وسلم،  
«لما هو موقف يستشقه عمر من مذهب النبوة ومن جهات «رسول» الله فى هذا

لوصيوع، مفسر عمر، في حديثه إلى ابن عباس فقد <sup>١٤</sup> وإلى رأي رسول  
 الله، صلى الله عليه وسلم، استعمل الناس وترككم! <sup>١٥</sup> والله ما أدرى أصرقكم  
 عن العمل ورفعتكم عنه، وأسم أهل ذلك؟ أم حشيت أن يعذبوا، لكانكم منه،  
 فيقع العقاب عليكم، ولا يدمن عذاب! <sup>١٦</sup>

إنما ونصرف النظر عن اسبب تحقيقه، سعدون بخلافه في بدايتها - عن  
 عيسى بن أبي طالب وبيت أسبوه - أقام أسد بدائع، وإصلاح المبدأ كأحد  
 لأسباب - وذلك حتى لا تريح راحة الكهانة والحقير لسلطة في مهج الإسلام.

والى الذين يحاولون من «الإسلامية الدولية» أن تكون بان لا حثك ريعها، وعلماء  
 الدين للمنطقة في اليوم، لسانه في المجتمع، منهم رأى ابن حنبل (٧٢٢  
 ٨٠٨ هـ، ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) الذي، وإن لم يرفض استخدام الفقه، وهو أحدهم  
 سيادة، وجهادهم فيها، وعندهم بها، إلا أنه قد رأى أن أهل العلم ينبغي  
 ككل لتحرير في الفكر نظري - هم أبعاد الناس عن حادة أعمال تدور المنطقة  
 التنفيذية - لحثها إلى «المعتقدية العملية»، التي تصدر من الواقع، يريد يعرف  
 الواقع في الطريق، على عاتقه أنه بن يعيش في التجريد النظري، فحثل بينهم  
 علاقات متواز بين «الفكر» وبين «الواقع»، يرى ابن حنبل أن «أهل النظر»  
 مكانهم لكن ليس مكان «أهل التقصد» فيعبر عن هذه النجحة الفكرية في فصل  
 عقده تحت عنوان (فصل في أن العلماء من بين البشر أبعد من اسبب سه  
 رمداهها) <sup>١٧</sup>، يقول فيه، معذراً، <sup>١٨</sup> ونسب في ذلك أنهم معتادون بنظر  
 الفكري، والغوص في المعاني، واستعراضها من محسوسات، وتجريدها في مدعى  
 أموراً كمية عمدة ليحكم عنها بأمر العموم لا يخصوص هذه ولا شخص ولا حيل  
 ولا أمة ولا صعب من الناس، ويطعنون، من بعد ذلك، الكنى على تحارب،  
 وأيضاً يقيسون الأمور على أشدها وأمثلةها بما اعتدوا من تعيس الفقه - فلا تزال  
 أحكامهم وأنظارهم كنف في المذهب، ولا يصير إلى المصانعة إلا بعد الصرع من  
 سحت والطير، ولا يصير بالحكمة إلى مصادقة، وإنما تفرع ما في خارج عن في  
 الدمن من ذلك، كالأحكام الشرعية، فيها فروغ عن في المحفوظ من دنة الكتب

(١) ابن أبي عمير (شرح بهج البلاغة) ج ١ ص ٩٤ ج ٩ ص ٩٧ رد محمد حسين هيكز (النفاروة  
 ص ١٠٢ ج ٢ ص ١١٢) طبع دار المعارف القاهرة

والسبب، فتطلب مطابقة ما في الخارج بها عكس الأنظر في العلوم لمعية التي  
تطلب في صاحبها مطابقة لما في الخارج، فهم متعديون، في سائر أقطارهم،  
الأمور الدمية والأنظر الفكرية، لا يعرفون سواها، والسياسة يحتاج صاحبها إلى  
مراعاة ما في الخارج، وما سمعها من الأحوال ويتبعها، فإنها حفية، وعن أن يكون  
فيها ما يمنع من إخراجها منه أو مثال، وينافي تلك الذي يحاول تطبيقه عليها، ولا  
يفس شيء من أحول العمران على الآخر، إذ كذب تشبه في أمر واحد فبعضهم  
اختلف في أمور فتكوب العيب، لأجل ما عودوه من عميم الأحكام وقياس  
الأمور بعضها على بعض، إذ نظروا في السياسة ففرغوا من قلب نظريتهم  
وبوع استدلالاتهم، فيقعون في اعتد كثر، ولا يؤمن عليهم، ويبحث بهم أهل  
الذكاء والكيس من أهل العمران، لأهم سرعوت شقوب أذهانهم إلى مثل شأن  
المقهاء من العوض على المعاني والبس والمحاكاة، يعمون في العوض

والعاض، السبب الطبع، المتوسط الكيس، بقصور فكره عن ذلك، وعدم  
عتياده إياه - يقتصر لكل مادة على حكمها، وفي كل صنف من الأحرار  
والأشخاص على ما يخص به، ولا تعدى احكام قياس ولا عميم، ولا يدارى  
في أكثر منظره ملوان المحسوس ولا مجاوره في ذهنه، كالمساح لا يدارى به عدد  
المزج، فيكون مأموماً من نظر في سياسته، مستقيم النظر في معاند أساء حسه،  
فيحس معاشه، ويتدفع أوائه ومضارده باستقامة نظره وهو في كل ذي علم  
عيم. (١)

تلك شهادة عقيه، حاور «السياسة المدعية» مراراً وتكراراً، ثم كتب شهادته  
هذه على حجر على الظرف «وجرة في التمهيد» وهي شهادة نصف عن العرب، مع  
تحديد حكم فلا تم لكل فريق

ومن قبل من حقدون وجب انتصو «النظري» «تجريدتي» «دليالية» - الإيمية،  
في الإيمية، وأما كيف جاء حلم مثالياً يستخلص المثالي، على نحو لا علاقة بينه  
وبين الواقع والممارسة وانتفس

ومن قبل «المادية» رأياً «العن» «الخارجي» في «الحاكمية» وفي «الكبر»  
«بعصية»، وكيف كان «تجريد» ذهب «صحة الصلاح» وانتقون والسك في أذهاب

١٦٠ من حسنة (لقد) ص ٢٥ ٢٥١

«القرءاء» - الذين كانوا يطلعون الخوارج - فمر على تطهيق ، من وكان وما لا على أصحابه وعلى الأمة جمعاء ، عمن حاولوا التسبب - وصنع في التطهيق 1

\* \* \*

هكذا أقام مسيح لإسلامي العلاقة لطبيعية ووثقى بين «الدين» وبين «الدولة» على النحو الذي لا ينافي فيه ولا تضاد... وعلى النحو الذي لا كهدنة فيه ولا كهروب

\* \* \*

دولة «إسلامية» الأب لتشريعة الإسلامية وهي وضع «دين» - الحاكمية هي مسستها وهي في ذات الوقت «مدنية»؛ لأنها جهاد إسلامي ، في «العروخ» محكوم بك صدا شريعة الإسلامية وحدودها ، فهي ، بهذا الوضع ، غرودج فريد ، نمر د مسيح الإسلامي في الجمع ولنايف بين ما يمكن ، ويجب جمعه وتأليفه من سمات وقسمات «الأقطاب» التي نظر إليها مسيح الخصارة بحريته كمنعيات لا مسيل إلى جمع سها ، فضلاً عن أهو خاة «التسديد» اتوقى .

إن حاكمية الله في دولة الإسلامية - معوصه للأمة ، المستحقة عن الله - وصدي لإمام بين حرم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ، ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] عمن قال «إن من حكم الله أن جعل الحكم لغير الله» 1

\* \* \*

## الشورى البشرية... والشرعية الإلهية

في الصحيح للإسلامي، نحن هناك، "اتفضل"، وأنت ليس هناك "أنت" من موضوعات شورى الشريعة وحدودها ونطاقها، وبين موضوعات نرى هي شريعة إلهية وضعها الله سبحانه وتعالى لتكون الشريعة حاكمه الله المهيمنة على الإنسان والواقع مدى يعيش فيه

بالحكمة الإلهية المتمثلة في صور الأربعة ومقاصدها وحدودها. ست من حسن الحكمة الشريعة، المتمثلة فيما هو موضوع شورى الإنسان، فحكمته الله هي حاكمه لفعال ما يريد، الذي لا بأس أن يفعل، والذي شاءت حكمته كي تحقق لرسالة المحمدية. هذه المجالات الحدود الديني فلا يسمح، بل تحف هذه حكمته لإلهية، في التعبير الديني، عند الكليات والخصائص والمقاصد والأحكام المتمثلة بمصالح الناس، يمشي الأمر بحفظ شورى الإنسان في سرب حدوده لأهل الإسلاميين. إنها حكمته سبحانه العبد في مثل على مدى الشريعة الحدود ومقاصده والتي هي المقاصد والمعار الإسلامية شورى الأبي، التي هي شورى "الحكمة" بحدودها ونطاقها. بحدود موضوعاته بحكم مكانه ختمه في الكون. وسود على مستحلفه، في عهده الكون الذي يعيش فيه، على الله سبحانه وتعالى

هذا في تحديد العلاقة بين "سورتي بسرية" وبين "سورة الأربعة"، هو حصص صحيح للإسلامي في مكانه لا بأس في هذا الكون مكانه الحقيقة من الله. وفي هذا حكمة وحكمة، وفي علاقة "نشرنا" "المقاصد" "نشرنا" فيسمى "ساقص" "كذلك" "حفظ" بين ما هو حكمته هذه، متمثلة في نشر هذه، وبين ما هو ما صرع بسورتي لا بأس

١- القرآن الكريم يحدد أن للحاكمية الإلهية، السيادة العليا، والرحمة العظمى في حياة هذا الخليفة، الإنسان . ﴿وَمَا رِسَالَتِي إِلَّا يَدْعُ بِهِدَنَ اللَّهُ رُسُلَهُمْ إِذْ ظُنُّوا أَنفُسَهُمْ جَامِعُونَ فَاسْتَعَصَوْا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرُوا لَهُمْ أَرْسُولَ لَوْحَدَرِ اللَّهُ تَرَأَى رَحِيمًا (٥٩) فَلَا وَرَيْبَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يَحْكُمُونَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْأَلُوا تَسْلِيمًا﴾ (سورة النساء ٦٤، ٦٥) . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُزَمُّرُونَ بَالِ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (سورة النساء ٥٩)

وذكر المذاهب الإسلامية الأولى - (النصيحة - لكتاب) - على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، يضمن معنى أن الرحمة هي لهذه الحاكمية الإلهية، مثله في شريعته، فيقول ( ) وأنه ما كان من أهل هذه النصيحة من خذل أو استخف يَخَفُ هَالِكًا، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم (١)

تنبأ هي مكانة الحكمة الإلهية، مكانة الرحمة الأولى والسيادة العليا، وصدق التشريع، بها الإطاعة لحاكم شورى الإنسان، والصيغة الإلهية التي لا بد أن يصطاع بها إبعاد الشر واستغاثتهم كحكمة عن صاحب هذه الحكمة في عماره يكون وهي أبلغ الإسلامى لتحقيق سود عهد لاستبدال

ولم يزل هذا الإطاعة، هذا حاكمه الإلهية، كما تنبأ في الشريعة الإلهية، يرضى الله، هي أبلغ الإسلامى - على الإنسان أن يهض بحمل لأمنه نسي حمله، وأن يرضى حياته المدنية والأسرية والاجتماعية، ويقوم المجتمع ويحكم الدولة ويعمر الأرض بسطد الخليفة، عن طريق الشورى شريعة أمحكومة بحدود حكمه به يرضى له هذه شورى فرصة إلهية، ويستعجز داحق " من حقوق الإنسان

إنها أمر من الله، سبحانه وتعالى، حتى يرسله الكريم، في رحمته من الله لـ

(١) (مجموعه القرآن السمة للعيد - جود وخلافة أثر منه ص ٢٢)



لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْتَصَرُوا مِنْ حَوْثٍ فَاَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَتَنصَرُ لِمَنْ عَلَى الْأَرْضِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

وإد. كل «العزم» هو القرار الذي يؤخذ بالتعميد، فإن الشورى هي مقدمة الصيغة الضرورية بهذا العزم. لقرار - والصاحبة بطبيعته

وهذه الشورى، كما هي مريضة إلهية في مسدسه أدوية وشئون لا حصر لها الإنساني للأمة، هي كذلك في نطاق الأسرة، كلمة في صرح الإجماع الإنساني -  
بها السبيل إلى الرأى الذي يحقق بالأسرة السعادة والوفاق والوئاد  
يرضعن أولادهن حوثلين كحليلين لم أراد أن يتم لرعاية وعلى أمر لولده رزقيهم  
وكسوتهم بالمشروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والله يودها ولا مولود له  
بولده وعلى أنوار مثل ذلك فإن أراد فصلا عن توأم منها وشارب فلا حرج  
عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا حرج عليكم إن سئتم فاستئتم  
بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴿البقرة ٢٣٣﴾.

إنها مريضة في سياسة الدولة والأمة، بل وشرط في طاعة الرعية به عي، وكما  
يقول الإمام ابن عطية، عبد الحق بن عبد المحاربي (٤٨١ - ٥٤٢ هـ، ١٠٨٨  
١٦٤٨ م) «... فإن الشورى من قوعد الشريعة وعرائض الأحكام. ومن لا  
يستشير أهل العلم ودينه وعرضه ودينه وما لا خلاف فيه» (١) ٤٠

«... هي كذلك في نطاق الأسرة، بل قد يتبع مكانها في مسج الإسلام أن عادت  
واحدة من مصعبات التي يمر بها الإنسان أهد، عفا أوتيتهم من شيء فمتاع لحدة  
الدنيا وما عدا الله خير وأبقى لدين آمن، وعلى ربهم يتوكلون (٣٠) والذين يحبون  
كبارهم والأقرباء حتى وإذا ما عصبهم هم يعصرون (٣١) والذين استجابوا لربهم  
وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون (٣٢) والذين إذا أصابهم  
البعث هم ينعصرون ﴿الشورى ٣٦ - ٣٩﴾ فهي واحدة من أمهات صفات  
المؤمنين

(١) المجلد (١) من مع لأحكام القرآن، ج ٢ ص ٢٤٩

بل إننا نلتجئ في التعبير القرآني بالمواطين للدين ورد فيها ذكر (أولي الأمر) الحديث عنهم بصيغة الجمع، لا بصيغة الإفراد ولا بضمير المذكر (﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ (نساء ٥٩) ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمر أو الحوف أذعنوا له ولو رذوه﴾ (الرسول وولي الأمر منكم) (نساء ٨٣) الأمر الذي يركز جعل السلطة - سلطة موسى لأمر - في ندوله وسجتماع جماعية شورية، كي لا يعزى ويخصى الأفراد سلطة في انطباع، مع التأكيد على أن يكون (أولو الأمر) هؤلاء من المسلمين، حتى يلتزم شوريهم بهج الإسلام وحاكمته الد

ولقد ذهب القرآن الكريم على ضرب تأكيد فريضة لشورى الإسلامية، فصور لأمثال علي ر جحان كفتها وكثرة منافعها من مصلح الماريج وأبناء لأولين، فهذه ملكة سبأ تستشير خلا من قومها قاتله ﴿يا أيها الملك أفتري في أمري ما كنت فاطمة أمر حتى تشهروني﴾ (الحج ٣٢) بل لقد سلك الملأ من قوم فرعون طريقهم وهم يمشون الموقف مع موسى عليه السلام ﴿فقرأ الملأ من قوم فرعون إن هذا ساحر عليم﴾ (١٠) يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون﴾ (الأعراف ١٠٩، ١١٠)، فهي قضية من فصائل الدول والجماعات بصرف النظر عن عبادتها عبر التاريخ، وهي في الإسلام فريضة نهية، وبسبب مجرد حق من حقوق الإنسان

وإذ كان مفهوم السنة النبوية من القرآن الكريم هو مقدم «البيب» والعصيل و«لجسيد» ﴿وأولنا إليت الذكر نصيب للناس ما نزل إليهم وأعلمهم يتفكرون﴾ (الحج ٤٤) وإذ كان أصدق معبر صحة هذه السنة هو أن يكون لها في القرآن معنى أو معنى أو فهم مع: فإن السنة النبوية في شوري، كما حسدها اسلوب لسوي والتطبيق الإرشاد، قد مضمّن في تفكر والمجربة الإسلامية مسيرة عالمه ومصنعة، لتعنى من مصادم كمعلم من معالم منهج الإسلام

به تكليف شوري، إذ «تستأر أحدكم أحده فشير عليه»<sup>(١)</sup>، وهي مستوية تتطلب من هو أهل لها ولعائنها، فلا بد وأن يهيى المجتمع الإسلامي أضاءه خجل فوائدها، لأن «استشير مؤمن»<sup>(٢)</sup>، «ومن استأر أحده المسلم فأشأر عنه بغير رشد

(١) رواه ابن ماجه

(٢) رواه أبو داود، الترمذي وابن ماجه والبيهقي والإمام أحمد

فقد حياه<sup>(١)</sup>، ولقد كانت من أبرز أحداث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حتى ليروى أبو هريرة مرفوعاً: «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله، صلى الله عليه وسلم»<sup>(٢)</sup>، ومع عصمة الرسل فيهم يدع عن ربه، ومع رعاية الروحاني لأحبابه بالشفوع، فلقد كان القدوة - كفالة لدوره وسائس للمجتمع - في الالتزام بشروط الشورى، حتى يقول، صلى الله عليه وسلم، لأبي بكر وعمر: «لو اختلفتما في مشورة ما اختلفتما»<sup>(٣)</sup>، وهذا هو جهاد وشورى شرعية، ترون الأهمية على رأي الأكثرية

ولقد امتد نطاقها وأطلت شحونها كل جزئيات حياة وسائر ما لم تفصل منه حاجتها منه، فالرموز القائلون بترجمتها في نفس الأمر: «أولاً، فهو - فيما يرويه الإمام علي بن أبي طالب - «لو كنت مؤمراً أحداً دون مشورة المؤمنين لأمرت من أم عند»<sup>(٤)</sup> (عند الله من مسجود) - ! وكذلك هي مواقع الحرب ومواجهتها، في حثار موقع بروز الجيش بعروه بدر الكبرى - وفي قتال شركين يومها، ولما تم حارح المدينة، استشار الناس، وخاصة الأنصار، يبتط طرق يفتحهم له بالعقبه يشمل الحصار حارح المدينة أيضاً وفي أسرى عدوه بدر، وفي بعض حصار الاحزاب عن المدينة في غزوة الخندق، وفي مرفق الفداء يوم أحد - إلخ.

وصدق رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «يقول الله تعالى: «وما بعد باستعد رأي»<sup>(٥)</sup>.

وعلى رات الدرس، قدم ميهج لسوء في لشورى ساد الخلفاء الراشدين، هديته خلافة تأسست بالشورى وعندها والية الشورى ولا حير كد سبيل حير خيفة والعقد له، وخلقها الأول هو الذي حرم تعميم الشورى في مجتمع المدينة كلف عرض عارضه من تقصص ومن تفصل فيه حاجتها منه، «عن ميمون بن مهران

(١) روى الإمام أحمد

(٢) رواه الترمذي

(٣) روى الإمام أحمد

(٤) روى الإمام أحمد

(٥) روى الإمام أحمد

قال، كان أبو بكر داوود عليه الخصم، نظر في كتاب الله، فإن وجد معه ما يقضي  
سهم قصي، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله، صلى الله عليه وسلم،  
في ذلك الأمر سنة قصي به، فإن أعياه حرج فسأل المسلمين، وقد أثبت كد  
وكده، فهل عمنهم أن يسمي به، صلى الله عليه وسلم، قصي في ذلك  
مضاه؟ فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله جمع دعوى الناس وخيرهم  
فاسمهم ثم دأب جمع ربيهم على أمر قضى به»<sup>(١)</sup>

وعمر من الخطب، هو مدى طور جهار التوبة عند دوا، الذو ويس  
دشوري، واجتهاد جهادانه، التي سقت إشادات إنيها كشراب دشوري - حتى  
لقد برزات صفحات مصادر التاريخ عند وراثته ووصاياه لداعيه في شرم  
الشوري، كبريضة إلهية، ركسب الأمن سياسة انفراد والأسرة والأمة في مجتمع  
الإسلام، فهو الفائل «من أبيع أميراً عن غير مشورة لمسلمين، فلا بيعه به، ولا  
بيعه به»<sup>(٢)</sup>، فلا مشورة لبيعة ولا لمبيعة، لا يفتحت عن طريق الشورى  
لمسلمين، تشمل ذلك الولايات والإمارات، وعرضة، كما يشمل الإمارة الكبرى  
والإمامة العظمى، ولقد حثت عمر، أواخر عهده، قضى «إن دوماً بأمر وبي أن  
أسخط، وإن بعدتم يكن يضيع دينه ولا حالته»، والذي حدث به ساء، قصي الله  
عليه وسلم، فإن محلل بين أمره بالخلافه شوري في هؤلاء الستة»<sup>(٣)</sup>. ولقد كان  
هؤلاء الستة وهم عبد الله بن مسعود، أبو بكر بن عمر، عبيد الله بن عمر،  
برهط الدين ولاهم عمر فتشورو، «ولكن دوا أن يمددوا بالمشورة، من عهد  
لى عبد الرحمن بن عوف أن يهضم بداره «عمية الشورى» فلم يرث أحد من  
سبب لا انتشاره، فلما رجع كمة اختيار عثمان بن عفان، عرفت به السعة  
لعمامة «سبيعه سبب» بهاجرون والأصهار وأمره لأجد  
والمشور»<sup>(٤)</sup>

لقد بعثت مكتبة الشورى في النهج الإسلامي مكانة الفنون لحكم لا مظم

رواه أبو بكر

١٢. رواه البخاري للإمام أحمد

١٣. رواه مسلم للإمام أحمد

١٤. رواه مختار

احياء الفردية والاجتماعية وفق نظام الاسلام، ولقد حددت نقرون بكريم عن أن  
 انصراف الانفراد بالامر والاستبداد بالرأى والاستعلاء عن مشاورة ومشاركة  
 الآخرين، وتبرأ ذلك بالطغيان بما يبلغ في الملازم مبلغ "سنة" و"الثقوب"،  
 ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ طَٰغِي (٦)﴾ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى (٦) (العنق ٦٥) فالانفراد والاستعلاء  
 بالرأى أو بالقرار هو بالسلطان أو بادل هو المقيمه والسياسات القوم للطيغان

\* \* \*

ولا يحجب أحد أن الشورى قد وقعت في تطبيقات امتهج للإسلامي عند حدود  
 شورى الفردية التي سم تعرف التنظيم في المؤسسات فعلى برغم من مصادره  
 حياء مجتمع الصدر لأوب، وسداحة تجارب الإنسان يومئذ في مبادئ السعيم  
 المتسلو في المؤسسات، وعسى برغم من ضعف الضوء الذي سطه فكر حروب  
 المسلمون على هذا الجانب في نظام والدولة الإسلامية الأولى بسبب تراجع  
 للشورى وتجاربها وانعدام مؤسساتها في لتجربة الإسلامية بعد عصر الرشدتين -  
 على برغم من كل ذلك، فها استطع ان نرى في الهمة الملهما جريس لأولين  
 مؤسسة دستورانية ذات سلطات محددة في قيادة الدولة على عهد بني، صبي  
 لده عليه وسلم - وفي ترشيح للبيعة، وعقد البيعة الأولى له، والتي تكونت بينه  
 لعامة من أهل العاصمة والأصهار<sup>(١)</sup>، وأن نرى في «بهاء الأثنى عشر» مدبر  
 مثله اقادة مجتمع الأنصار مؤسسه شورية، مثلث التبريز - المؤازرين - المشيرين  
 في حوزة «هنة الملهما جريس الأولى».

بل إن هناك إشارة في بعض المراسلات الدويحية تتحدث عن مجسم للشورى  
 في العهد لسوي كان عدد أعضائه سبعين عضوا<sup>(٢)</sup> كذلك استطع أن نرى كيف سم  
 تعف الشورى وجوهرها شرك الأمة في صنع القرار عند حدود اتعابه هذه  
 المؤسسات، بل بعد صدد إلى كل «أهل الرأي»، من «الجمهور» - وفي الأيام

١) تظهر تفتت الحديث عن هذه المؤسسة اختصاصاتها بكتاب (الاسلام وديمقراطية الحكم) ص ٥٤-٦٨  
 طبعة دار الشروق القاهرة سنة ١٩٨٩م

٢) فان فليس السياسة العربية والسياسة الإسلامية في العهد بني امية، ص ٩٦ مرجعه د حسن  
 الزعيم حسن ومحمد ركني إبراهيم طبعة بنهاجرة سنة ١٩٦٥م

الثلاثة التي تمت فيها الشورى لأختيار الخليفة الرشد الثالث «لم يترك أحد من الشورى  
أحدًا من المهاجرين والأنصار» غيرهم من ضعفاء الناس ورعايهم لا سألهم  
واستشارهم، غيبن يريدون الحقيقة بعد عمر بن الخطاب (١)»

\* \* \*

تلك هي الشورى الإسلامية استجسيد لإرادة الأمة الحرة، المحكومة بنظام  
حاكمية الله، ومظهر سلطة الأمة ومبادئها فيما لم تقض وقض فيه الحاكمية  
الإلهية. هذه حاكمية التي تثبت وتمثل في عبادات الشريعة وحدودها  
ومقاصدها، والتي هي - من شئون الدنيا - بمثابة الأطر - الثابتة - التي تحفظ على  
شورى الأمة صيغها الإسلامية، وانتمائها حدود الحلال والحرام، فهي ليست  
تقيضاً للشورى، وإن هي الكافة بها أن تظن ثمرتها الإسلامية، كما أن هذه  
الشورى لا يمكن أن تعصى وتسلم من هذه الحدود الإلهية. لأنهم - الشورى - هي  
عرف الإسلام فريضة إلهية، أي أن النبي «يعبد الله عند يمينه متعاطي، وعين  
واردة تكون هناك فعده له» لا يرد على «المسلمين» حدود حاكمية الله

هكذا جمعت أبو مصلح للإسلامية بين «شورى بشرية» وبين «الشريعة الإلهية»  
عنى هذا لنحو يدى يرى من «المقاصد» من «الخط» كليهما

\* \* \*

(١) بر صبه (الإمام: أسامة) ج ٤ ص ٢٤ طبعه مطبعة دار ٣٣٦ هـ

## الرجل... والمرأة

من أصول وأذن وأشمل المصطلحات في التعبير عن صحيح الإسلام وحرره لدى أحدثه، يحدده بالنسبة للإنسان، مصطلح: «لإحياء». فالإسلام إحياء كامل وشامل وعميق وذاتكم لكن من سحب الدعوة، وانتمزمت عنده، وسدت سبيله في حاضره نفسه وعامه أمره وسائر ما تشك به شئبه من علاقات، وعبدى الله لمعظم إذ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا سَبِّحُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دُعَاكُمْ بِهِ يَخِيئُكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ نَحْنُ رُؤُوسُ﴾ (الأشغال ٢٤)

ولقد تضمن هذا «لإحياء الإسلامى» معنى ما يسمى، حراج الدين اهدى الإسلام من انطباع إلى النور، وكذا تحريم الإنسان سيم ك كان يثقل ظهره وعبد حطوه وشغل طاقته من بقود والأصدا، «فالتحرير الإسلامى» مهمة من مهام «لإحياء الإسلامى» بالنسبة للإنسان، ﴿الَّذِينَ يَبْهَتُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَحْلُوتُهُ مَكْتُوبٌ عَنْهُمْ فِي الْعَوْرَةِ وَالْإِجْمِلُ بِأَمْرِهِمْ بِمَعْرِفٍ وَبِهِمْ عَنِ الْمَكْرُ وَيَحُلُّ لَهُمُ الظُّلُمَاتِ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْغَبَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف ١٥٧)

ولقد توجه به «لتحرير الإسلامى» إلى الإنسان المسلم، من حيث كونه إنساناً - رجلاً كبراً أو امرأة -، فكانت نظرة الإسلام إلى الرجل والمرأة باعتبارهما «لإنسان مسلم» - اهدى توجه الإسلام «لإحياء» وسحبير، ومبدأيان في دينه مساواة لأعضاءه في أبهى الوحد، وفي هذه أسطره للإسلامية بديهة حبط فلسفة الإسلام وسحبته في علاقته الرجل والمرأة، وموقف المرأة من الرجل، وما عرف واشتهر «لتحرير المرأة»

إن المساواة بين المرأة والرجل في «الإنسانية» هي حقيقة موضوعية تذكرها كل العقوب وكل الخواص، وإن المساواة بينهما في التكاليف، حقوقاً وواجبات، وفي الحساب والجرائم، وقيم يدرم لهما من التكاليف من عقل وقدرات، منحها الله لكل منهما وركبها فيه، هي ما أجمع عليها ويجمع لها طائرون في فكر الإسلام

نكن هذه المساواة التي فرضها الإسلام بين المرأة والرجل، ونسب جميع منهن عضوين في بني واحد، هو بدن الإنسان المسلم، قد عتبرت بالواقع الطبيعي المتمثل في غير المرأة، بالأموث، وتميز برجل، بالذكور، وفي لهذا التميز من حكمية مستهدفت تكاملهم كما متكامل اشتقان لكونهم بشيء واحد، لمجتمع بهما مساواة، والتكامل في ذات الوقت، عبارة مساويهم عن تساوي الأبدان فكما تساوي أعضاء بدن الواحد، في عضوية، مع تميز كل منها عن الآخر، كدست اخلال في علاقة المرأة بالرجل بمساواة مع الذكر، دون تناقض بينهما

وإذا كان تميز الرجل «درجة» هي «بقوامة» في بعض أئديين - هو السمة سببر طبيعه انحره عن طبيعه الأنثى، استهدفت بتكامل المعنى لاسم رالسوع وتحقق السعادة لأبنته، إذ كان ذلك هو لب الإضافة التي أبحرده معج لاسلامى في علاقة المرأة بالرجل موضوع كل منهما بالنسبة لآخر، فإن المساواة بينهما في الإنسانية، حقوقاً وواجبات، وفي تكاليف لاسلامية، هي «فكر» الإسلام، الذي جاء بطور واضح للمرأة وبحرها من انقيود لاحتتماعه ولاقتصاصه والعرفية سى حمت من أنفها لأمساب تاريخية أكثر وتعل ما حمل الرجل من لا يعالى إذا قلنا إن المرأة مسددة، في عصر سعتة، قد مثنت سجهدها في سبيل حبه بها وتحريرها، «بواقع» أدى مثل علامات لاسمها التي جاء بوحى لائى، متحررها، كى نجس عنها ويستحب لمشروع عاقر منها

«فهي سدر سمدى الصحنية للجنة، المجاهدة المعانة بطه يوم أحد ويوم اليمامة والمواقع الكثيرة لآخرى - روجه شهيد، وهم لشهداء م عمارة، سبقة بسبقت لأبصاره (١٣ هـ ٦٣٤م) قد جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحداً باسم جماعة من ساء الفدية، وتطلب مساواة المرأة بالرجل، فأنشد برسول الله «ما أرى كل شيء إلا عرجاً» وما أرى السوء بغير شيء»<sup>٤</sup>



فكان جواب الرّحى الإلهى عن علامة استجهاهم \* بواقع، هذه ممثلة في الآية الكريمة ﴿لَا الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّالِمِينَ وَالصَّالِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الأحراب ٣٥) فكان تقرير الآية القرآنية المساواة - بالخصر فقط - جواب لإلهى عما نحس في الواقع من مشاعر صنعها انطالم إلى عائب منها المرأة، أكثر من الرجل، في حقد ظرويه من لتدريج.

«وفي ترجمة ابن الأثير د (أسد الغابة) للصحية الحينه الخطيئة، المعاهدة المقلقة أسماء ثبت يريه من السكك لأنصورية (٣٠ هـ، ٦٥٠ م)، فقرأ كذلك أنها تدأبت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو جاس إلى أصبحته، بعين أنها في جاءت متحلقة باسم غيرها من النساء، إلا أني اجتمعت أراؤهن على طلب مساواتهن في لأجر بالرجال، مع تدوير الأعمال بين الفريقين. أنت انسى فعالت. «إني رسول من ربي من جماعة نساء المسلمين، يهلن خولي، وهن عمو مثل رأيي» ثم عومنت القصيدة فاستحسن لرسول، صلى الله عليه وسلم، مطلعها، حتى بعد التفت إلى أصبحته وفي «أسمعهم عقاباً مائة أحسن سؤالا عن دسها من هذه؟

قالوا لا يا رسول الله.

قال صلى الله عليه وسلم انصرفي يا أسماء، وأعطني من وراءك من لبناء

وحدثها من مساواة للإسلام بين المرأة ورجل في الأجر، وعن بثوبه بقرتها، في هي بهصب بما هي أهل له، عجب عبر الرجال من الصباغات، يتكلمن بسمين و بهافهن في قلته فو عد نعم ان، وعيد ديك «بصرفك أسعد» وهي بهن ونكر استشرأمت قد به رسول الله، صلى الله عليه وسلم

وإذ كانت فسمه اختهج الإسلامى في عاير قدرات المرأة عن الرجل فد، تركت

إلى تغيير طبيعته لأنونه عن طبيعته المذكورة، حين الرسالة لحاقه مدتركه هاني أيادي  
التي تستطع لمرأة واحدة أعمالها لطورها لديها من طاقات وقدرات بركب هذه  
الأفاق مفتوحة، منبهة، فقط، على ضرورة الانساق بين الطبيعة وما يؤهل له من  
أعمال، ستهنأ بتحفظ على فلسفة «لكم كل بين امرأة والرجل» ونقطة الخطير  
«النبوة» بما في حكمته الله من خلق الإنس ذكرًا وأنثى

فانصحية أهدية بت رقيبته، تُحدث فتقول: الحثب النبي، صبي الله عنه  
وسلم، في سورة نبيه، فقال لنا: «ما استطعت وأطقت»<sup>(١)</sup> صطلق وفاق التكسيف  
و حقوق الرجال، هي ما يستطيع برأه ونطقه، بدعنازها أنثى، وفق حكم  
لرمان وأعراف المكاب، وما سمبه أو تحججه لديها التربية من قدرات وإمكانات

ومن هنا كل حديث لانه العريية عن المساواة بينهما في حقوق الرجال،  
وعن الدرجة درجة القيامة التي تأهل بها الرجل، بحكم رجولته، في نفس  
بعضها حديث لآيه التي تقول ﴿ولهن مثل الذي ألدن عليهن بالمعروف والمهرج  
عليهن درجة ر الله عزير حكيم﴾ (سورة ٢٢٨) فالعريف وهو متميز ومتصور - هو  
مغير ميادين المساواة في الأعمال والوظائف الحياتية لكن نفس الدرجة درجة  
«القوامة» قائمة في ميادين بعضها، لا يتساوى بالثابت، وهو «لرجولته» و«لأنوثته»  
التي تحذر بين الرجل والمرأة، التي يعكس تغييرها في ميادين بدانيها

وذلكت درجة البها هي القادة، التي يؤهل الرجولة من ميادين  
بعضها، الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من  
أموالهم ﴿النساء ٣٤﴾، فإن الإسلام لم يحرم المرأة من هذه القوامة - لقيادته -  
حيث يؤهلها بها أبوتهما فالراعى هو القائد - العوم - المثلث القسم على قاده  
مبداهة وحديث السوي يحدث عر يصيب امرأة هي مبداهة القوامة والعبادة  
والقيادة، فثرون لرسول - صبي الله عليه وسلم - كلكم راع وكلكم مسؤول عن  
رعيته، فالأمير الذي على الناس راع عليهم، وهو مسؤول عنهم والرجل راع  
على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيتها وحريمها، وهي  
مسئولة عنهم، لآهلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته<sup>(٢)</sup>.

(١) ر ١٦٦ بين مائة

(٢) ر ١٦٦ البخاري ومسلم والإمام أحمد







## الفرد .. والمصلحة .. والأمة

الإسلام دين الجماعة أي لأمة، لقد خصصه من خصائصه سبعاً لا ينفك عن الإسلام، وكون الأمة هي الجماعة الأساسية، في المنظور الإسلامي، لا يعنى لإجهاض بحقوق «الفرد»، ولا الإنكار بوجود «طبقة» بالمعنى الاجتماعي في إطار «الأمة»، وإن في الخلافات التي أفاقتها الوسطية الإسلامية الجماعة من «الفرد» و«الطبقة» رة لأمة» على نحو متميز وفريد

فانستوائية، هي لإسلام، هي الكثير من التكليف، وهي الحساب وخرء عليها مسؤولية فردية، نهل الإسلام به هذا الفرد من «جميع الدورات» الكامل في إطار لقبينه والعشيرة، لكن هذا الإسلام انفراد هو معنى بالجمعة، اجتماعي بالعقيد، سحيل عنه أن يجب فرداً وهي حدوداً يترعه الفردية

والتيكليف، هي لإسلام، منها الفردية - عروض معين ومنها الاجتماعى - عروض تكليفية - وهي جميعاً يتكلمها نفس واحد، هو سبق بكاليف الدينية، والرباط بينها عضوى، حتى ليستحيل على الفرد - بسبب من عديده واجتماعيته - أن يهض بكاليفه الفرديه عروض معين - إذا أصاب خلل النظام الاجتماعى، بتجند العروض الاجتماعية، فود انعدام الأمن في المجتمع أو عرقه الفوت، فأبى ليعبد أن يعبد بله ويؤذى فرائضه العسية؟ لقد قال الفقهاء: إن صلاح الخلف والخائع لا تصح، لأن الحضور فيها وهو شرط إقامتها لا يأتى إلا بالأمن الاجتماعى وتوفر القوت! ولقد أصاب الإسلام، بحالها، حدوداً ضرورية الاجتماعية التي سنجين سويتو فترها قامة لدين ففرد «إن مطه» الذين لا يصبح لاسظام اللب، فتنظيم السيم، بالمعرفة ومعدده، لا تشوص سيم، لا بصحة البلد، وبقاء الحاء، وسلامة فتر حاجات، من «كسوه» «المسكن»

والأقوات، والأمن، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق هذه المهمات الضرورية، بل تقدم  
السيا شرط بنظام الدين<sup>(١)</sup> ولذلك، كانت فروض التكليف - الاجتماعية -  
في المذهب - الإسلامي - أكد من فروض المحب - المردية - بالارتباط المعصوي بهما  
في السبب التكميلي الواحد، وتترتب التمكن من أداء أكثر من فروض معين على  
تحقيق كثير من فروض التكليف.

لكن تحقيق الفروض الاجتماعية لا يعنى عن ضرورة الفروض بعينة لأن  
مكانة الأمة والجماعة في التصور الإسلامي لا تلحق فرد الفرد ومكانة، فاستجابة  
ولتكليف والحساب والخير، فردى، ولا تروى ربه وروا آخرى - هي التكليف  
الفردية - لكن الملوى الاجتماعية إذا عمت طالت من لا بد له بها. ولذلك دعاه  
الله إلى اتقاء الغنة التي لا تصيب الدين ظمير دون سواه<sup>(٢)</sup> وانقوا أنفسكم وأهليكم  
الدين فأنتموا منكم خاصة<sup>(٣)</sup> (أنعام ٢٥٠). إلى نهوض بمستويات التكليف  
الفردية هو السبيل إلى إقامة التكليف الاجتماعية. كيف أن أي من التكليف  
الاجتماعية هو لدى يهين للفرد، وبقاء بحقوق تكاليفه بعينة وهذا سر الله  
بيهما هو التعبير عن ارتباط الفرد بالأمة في مذهب الإسلام.

وهي ضوء هذه الحقيقة تقرأ أصح عنها عبد الموددى (٣٦٤: ٤٥١: ٩٧٤ -  
١٠٥٨م) عندما يقول: «وإنهم من صلاح أئمة معتز من وجهين  
أولهما ما ينتظم به أمور دينها».

والثاني ما يصبح به حال كل واحد من أهلها. فهما شئان لا صلاح لأحدهما  
لا صلاح له، لأن من صحب حبه، مع فساد له، وحتلان موره، من يحرم  
أن يعبد الله فبده، ويقدم فيه اختلاف، لأنه مع يستمد، وبها يستعد، ومن  
فسدت حاله، مع صلاح الدين، وانتظام أمورهم، ثم بعد صلاحه بده ولا  
لاستقامته، لأن الإنسان دين نفسه، ففسد يرى الصلاح إلا ما يصبح له،  
ولا يجد القصد. الآية فسدت عنه، لأن نفسه أحسن وحاله أسوأ، فصار نظره  
إلى ما يحسنه مضر، ويكرهه على ما ينهيه مفر<sup>(٤)</sup>.

(١) القرآن الاقتصادي لا عدد ٣٥

(٢) موددى (أرباب الدين والدين) ص ١٣٤ - طبعه القاهرة سنة ١٩٧٣م

فالفرد هو نقطة المبدء، وهو بواسطة الأسرة والعشيرة، يُعدّ لبنة في كيان الأمة، ولا مكان للفردية المبدءية في المنهج الإسلامي؛ لأن صلاح الناس موقوف على كونها جزءاً من البناء الكبير.

والأمة، في التصور الإسلامي، ليست مجرد جمع «كثير» يساوي عدد الأفراد فيها، بل هي كيان جامع، به حمة الكفّة الجديدة، تفوق كميات وفردات أفرادها متفرقين. إنها كيان متميز، له ما ليس للأفراد ابتداءً، بل الخيوط المنسوجة ليست لها القدرة المتحصنة منها ذاتها، هي اجتماع. وفطرات الماء المنعزلة لا تحدث البرق الذي تحثه عند الاجتماع، ولا أفراد المعزولين ليست بهم حصاره، بل يرى ورعاية العمل وكياسة النظر التي تأتي لهم بشورى الاجتماع. وبذلك لم يمنع جوار الصلابة على كل فرد من أفراد الأمة، أن تكون لهذه الأمة العصمة عند الاجتماع والإجماع. ويشهد على هذه الحقيقة الموضوعية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله وعدي في أمي وأحارهم من ثلاث لا يجمعهم الله، ولا ينصأهم عدو، ولا يجمعهم على ضلالة»<sup>(١)</sup>



فالأمة، في الإسلام، مقام فريد، يعلو بها عن مجرد الجمع لعدد من الأفراد، بل هي كيان لها مدى أفرادها وحدود.

ونقد أبصر الدوردي - وهو يتحدث عن مذهب لأم في «شورى» كيان الحصار التي حالت كنفها حساب الفرد - قد حدثت «لشورى» فردية، سمح حسب خصائص التي حالت كنفها لحساب المجموع «شورى» اجتماع. ثم أهداف جديدة لدى يميز به حصاره الإسلام، وشورته، عند جمع بين الاثنين، الفرد والمجموع - فعال. «إن مذهب الإسلام في «الشورى» هو الجمع بين «شورى» فردية و«شورى» اجتماعية، فحيث يكون القصد من الاجتماع، في الاجتهاد والاعتماد، لتكبر واستبداد لأحد، يكون «شورى» الأفراد، لأنها شورى الاجتهاد. وحيث يكون المراد هو الكشف عن شعرات الاجتهاد الفردية، فإن الاجتماع والمجموع شورى اجتماعية - تكون هي السبل المبررة»<sup>(٢)</sup> فلا تشاهد من فرد ومجموع كالأجمع لشورى الإسلامية بل تطى شوراهم جميعاً.

١. واد العارفين

(٢) (كتاب الدب والدمر) ص ٢٩٢



وكتب أبو دار الإسلام نألف من أو ظاب وأقاليم يخضعها جامع الإسلام العقيدة  
والشريعة والحجيرة فكذلك أمة الإسلام نألف من شعوب وانساب التي  
تعرفت بالإسلام وعنده فخلت أمة الإسلام التي لا غرق وحدتها لم يرب  
معمية وحرمة واليثة لأهل غايرات الرقع التي لا يناقضه الإسلام، وبعد  
يهينه عيظمه في سب العقيدة لوجدة وخضاره انو حده



وإن كان مكانه بصرى هو امهيج الإسلام من قبل شهيدت بتسميرها استولية  
المردية، والتمالك المردية وإذ كان العرب بكريم قد أبرر مكانة لأمة ﴿إنا  
هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾ (الأنبياء ٩٢) ﴿كنتم حير أمة أخرجت  
للناس﴾ (آل عمران ١١٠) . ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾  
(البقرة ١٤٣) فإن لمهيج الإسلام لا سكر وحوود «العنف» ولا انماير «طبعي»  
في إطار الأمة وهي داخلها ولتعاونت الاجتماعي، بغير لإسلام حقه من  
حقائق الواقع، مبيعة من مساوت اخوة، والقدرات والمجهود سددن وبذلك سدى  
يستخرج للمبررات والإسلام لا يقصر على جملة نواحي ولا استحباب ولا  
يعاربه، ولكنه يهديه ويصطفه كي تظل في إطار المبرور «ويطبق العبد»-  
الذي لا يعنى لمساواة ثمة وإي يعنى «السوار» بين فرقاء متماوتين النور-  
الوسط المبدع، الذي يكرر انظم، ويعتبر بسعوت من حيث درجة اسوار  
وحطة العبد، لتي يكون فيها التعاون مؤسست على ما هو ضروري ومشروع  
وطبعي من العوامل والأسباب ﴿والله فضل منكم على بعض في الرق»  
الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفيعمة لله  
يعبدون﴾ (الحج ٧١) ثم تأمس التعاون والمباير لاجتماعي : لا تقتصر  
على ما هو مشروع من لأسباب، وقد أحدثت هذه التعاون تمايز الأمة في طعاب  
اجتماعية منعبه، فإن الإسلام لا يرى في وجود مطلق حلا لأمة، كراية  
جامعة في منحة المربة بعبه، ولكنه كما قدم علاقات لرابطة بين فرد  
لأمة كدفعها من حدود المباير والتعاون عيضي ويصطف جموحه ويرسم  
فاقه على اسوارى يجعل علاقات لطعاب لاجتماعية في حقة نواحي .

ودرجته ومستواه لأن هذا لتوازن، الذي يجمع بروابط التساند، الطبقات المتعددة، هو لعدد - الوسط - في منهج الإسلام

أي إذا احتل هذا التوازن الاجتماعي بين الطبقات في أمة للإسلام، فإن الخيوط الخامعة بين الطبقات تحللي مكدتها عوامل التناقض والصراع بين هذه الطبقات وتبدت في أخرى حقيقة موضوعية، وواقع اجتماعي، لا يمكنه إسهام الإسلام ولا يستنكره ولا تتجاهله ولا يقرض حيله لكنه يصح، أبص، لهذا الصراع الصواب، ويحدد له سمات والآفاق فيهدف منه هو العودة، معالقات الطبيعة إلى درجة التوازن، لحظة العدد - الوسط - - وبين لهدف منه - كما هو في الحضارة العرس - أن يعني مطلب العطب الإعتقاد، وأن تعني طبقة الطبقة الضعيف كله وتقتنمها من الوجود - بهذا المفهوم يصروح الطبيعي هو خصصة عربية - لأن لهم مفهومهم الخاص لأدنى حرية الطبقة في المسير والاختيار - وهي أدنى لذ لا تعرف الحدود - فالبر حوارية سعت إلى الأقطار - والنزول - سبع وسعي إلى سرجو رية - وهذا حدث «اشعوية» الشيوعية» عن مجتمع اللاطبقي، لا يحدث عن مجتمع يدى تمرد له طبقة وحده سلطات الفكر والحكم وأمال - لكنهم يكتشفون ولهم يعرفون أن لمدى الطبيعي الطبيعي حقيقة موضوعية من حقائق تتوارب لأجتماعي أي عدد لأجتماعي وضرورة من ضرورة - فظهور التلاحم سرجوارية، ثم يكن أكثر من سبدال اطرف الذي يجمع بامبار بها، تحداً من املاك اناسماليين، حل «خرب» والكنو لراط «- أي «بدولة» - لنى مسكت سلطات الفكر والحكم وأمال بدلاً من سلاكها السابقيين - عبرت لأسماء، ولم تدفع طبيعية في المجتمع الذي ظموه لا طبقاً! - حتى يستحدثون عن حاجة مجتمعهم هذا إلى ثورة لإزالة ما به من تناقضات!

لكن للإسلام، الذي لا يقصر على الوقع ولا يسجد من حوائقه - ومنه نمير الطبقي سابع من لتساويف لأجتماعي الطبيعي - يجب هذا لإنشاء هذا التساوي في حدود الأسباب المشروعة، ويعمل على ألا تسجور أدنى خطة المور، - نى هي درجة العدد - الوسط - - فود حدود هذه الآفاق، - حل التوازن، - حل هذه لأجتماعي محل لعدد لأجتماعي - فلا يخرج نى للإسلام أن تشهد لجميع دعى

طبقياً - بل لقد رآه الإسلام منه من سنن الله في مجتمعاته، تقوداً، مظاهرة.  
 الاجتماعية من درجة الخلل وخطئة الظلم إلى درجة التوازن، وخطئة العدل من  
 التطبيقات ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (نور، ٢٥١) ﴿أَذِّنْ لِلَّذِينَ يَفْتَنُونَ بَأْتَهُمْ ظُلُومًا مِنْ اللَّهِ﴾  
 على بعضهم لبعض ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ ديارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقْرَأُوا آيَاتَ اللَّهِ﴾  
 ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السُّوَامِعُ وَبِيعَ رِصْوَاتُهَا وَمَسَاجِدُهَا يُذَكَّرُ﴾  
 فيها ﴿سَمِ اللَّهُ كَفِيرٌ وَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج، ٣٩، ٤٠)  
 «وَأَرِيدُ بِأَيْدِيهِمْ حَقٌّ فَهَاتِلٌ فَكَيْفَ فَهُوَ شَهِيدٌ»<sup>(١)</sup>

فهذا اندفاع الاجتماعي - الذي هو سنة الله في مجتمعاته هو أداة لعودة  
 للعلاقات، دائمة حرجب من دائره النماير المشروخ والطبيعي هي رابطة الجماعة  
 وهي دائره تناقضات العدائية وبعدها لجامع الأمة وتصميمها - هو أداة العودة  
 بالعلاقات لطبقية من اطار الخلل والظلم إلى اطار التوازن، وبعدل - تحل الأمة  
 هي الجامعة، خاصة ومادة الإسلام، بعمقه وأثره وأخصاره - بسبب - كما  
 في الحضارة العربية - لعمقه هي حاميته الرسالية - التجواريه - ورسائله اليسرية  
 - الرسالية - - الرسالية - ورسائله - لشجويته - بشريته

ثم إن هذا موقف المتميز بمنهج الإسلام من علاقته الصلبة - الأمة، هو  
 لا حرج من معنى مفهوم متميز معنى «الطبعة» في منهج الإسلام

فإن كانت «الطبعة» هي الشريحة المتميزة اجتماعياً في إطار الشعب أو الأمة  
 وهذا السجود بها هو مما يمكن أن يقال عليه في مختلف المجتمعات  
 والخصائص - فإن خلاف منهج الإسلام مع المناهج لعمومه تأتي في العمل  
 والمعارف لدى جميع هذه الشرائح بجمعها عليه اعتماداً متميزاً عن غيرها من  
 الطبقات

فهي خصائصه العربية محد أن الوضع الذي - الاقتصادي - هو الأساس لأول  
 والمعارف لأعظم في جميع الطبقات مجتمعات - وما يوحى به في ذلك منهج - لا سبل

(١) ربه - يد - عبد الله - هو - من الرسول - صير - به - من -

لتحديد مستوى هذا الوضع المادي والاقتصادي . أما في النهج الإسلامي فإن معايير تأير الطبقات متعددة ومتسعة ، ولا تقف عند معامل مادي وحده ، فموقع العمل ووظيفته هي لمجتمع ومكانته في الهيئة الاجتماعية يثمر تأثير لطيفة اجتماعياً . حتى مع عدم التماس للمادي والاقتصادي فالحل . لأن شرف العمل أو وصاه ، وحظرة أو ثانويته ، ثمر ربات يصنع ويميز انطباعه اجتماعياً عن غيرها من الصفات . وابن الصلاح الذي ينفذ من طبقة الملاحين فيصبح مهيب . طبيباً أو مهندساً أو عدلاً أو رجل دولة أو قائداً عسكرياً ، إذ تدخل في طبقة اجتماعية جديده ، تثيره احسانياً ، حتى ولو لم يشهد رتبة مدياً المتسوق الاقتصادي الذي يوحد عليه أبوه الصلاح . وحتى مع ثباته عضوياً في أمره فلا حيه . . . ليس بالعام للمادي والاقتصادي وحده كتميز الطبقات . كما أن هذه التمايز . لأنه في إطار خدمة الأعظم جامعة الأم . لا يعرف التفاضل الحادة ، على النحو الذي عرفته حضارة العربية في العلاقات ما بين الطبقات



هكذا أيد النهج الإسلامي وتقييم العلاقة بين الفرد والطبقة . ومن الصفات هي إطار الأمة ، على النحو الذي يحقق فيه لكل دانه ورسالته ، عديم يكون التوريث والعبد الوسط هو عبادة الاجتماع والالتقاء . قد أدخل الأمر ، كان الدفع الاجتماعي وجهته لإشادة العلاقات بين صحتها ، وبشي عوامر امرض وحالته منها . وليس يسمى طرف من الأطراف الطرف الآخر . حدث بالانتماء والاستعداد . إن الاجتماع والاشتراك . لأمة . تتألف التسديد بين الفرقاء المعرفين هو العدل . أما الانتماء من الفرد أو من الطبقة . في السبغة السدسية أو سبغة العدل . فهو عين نظم ودت لطعام . وصدق الله اعظم حين يقول ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ طَافٍ ﴾ (أنا رأاه استعصى) (العن ٧٠١)

هناك حدا أدنى للمعنى ، لابد أن يكون مفرد هو الانتماء في سادس وحكم . الانتماء في أمور معيشية وفي كتب عمر بن الخطاب حور نقص . إلى أبي موسى الأشعري ، يقوم . . . وبحسب سبغ لبعض من

العدل ان يصف في حكمه، والعسم (١) هذا هو الحد الأدنى من العدل  
لنعد الصنف، في مذهب الإسلام

وفي العهد الذي كتبه الإمام علي بن أبي طالب، بن والده علي بن مضر، لأكثر  
الحجج، حديث عن الثمانيين طبعي وألحقني بين طيفات لأمة (٢)، وعن حب  
الدولة الإسلامية حاله، انوقع بعيني، وعن المسيل لإعداد العلاقات الطبيعية في  
درجه ندر، وحده بعدد نقول لإمام علي بن مضر (٣)، عن أن برعه  
صفات، لا يصح بعضها إلا بعض، ولا على بعضها غير بعض، فبعض حدود  
اليد ومنها كتاب براءة وإحصاء، ومنها قصص بعدل ومنها عدل لإحصاء  
والرفق ومنها أهل بغيره وخارج من أهل لدمه ومسئله باسم ومنها  
الحجج، وأهل بصايات، منها انطقة لستى، من ذوي الحاجة وبسكة، في  
الحدود على تكا وحصل (٤) فبعض حصول برعه، وهو لأمر  
ثم لا قوام لوجود لا ي يخرج أنه بهم من خارج ثم لا قوام لهدى الصنف لا  
ببعض ثلاث من بقصده وبعده وكتاب ولا قوام بهم جملة لا بالحد  
وكون لصفاد (٥)

فالمطلوب لتحقيق بعدل، ليس الصراع الذي تنفي فيه طرفة طرفة،  
برغم أن العدل مرهق، فيجتمع اللاطشي وقد بعدل مطلوب سبيله إقامة  
بوار بين البصبات التي بعد وظننها ضرورات جملة تحدد بمجتمع ثمرات  
من الكسب المادي والفكري، ونكسب حافظ على مجتمع قدره وحركته  
منعته لأمر هذه بطلبات كما يقول الإمام علي (٦) لا يصح بعضها لا  
بعض، ولا على بعضها من بعض

ولعل هذا التسديد لطبيعي، ولا ينبغي أن لا هو عنه من التطبيق، هذه  
يكون التفسير لأولى نقول الله، سبحانه وعالي عز وجل فسيما بينهم معيشتهم في

(١) تاريخ بصرى ج، ص ٢٣

(٢) حديث بالذي انصحي الطيفه، في الك بحد لأحد هذه قسمه طرفة صنف باسم سبيله،  
من ثم بركه لأحد على من لا، وهذا التفسير بصلته بغير غير مضمونه في الذي  
لأحد غير الغير، كما سبق لنا

(٣) نهج بلاغة ص ٢٣٧ حقه (٤) سعد العشرة

الحياة الدنيوية ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لمحمد بعضهم بعضا سحرى ورحمت  
 ذلك خير مما يجمعون ﴿٣٢﴾ (الرحم ٣٢) فالتمايز والتفاوت عيني - والحمد  
 لله درجات هذه - وهذا هو المعنى المناسب لسحره - هو التمايز والارتقاء،  
 وأن تكون كل طبقة هي لأخرى مرفوعة وسد وعماد ليس لها سحره  
 لا يستعبد ولا دلال - لى هي عيب الضم الذى يره الله عز وجل وعن يده  
 ينسب - فانطقه وضوئها وقواها قد سحرها الله لا سحرها - يرتقى بها ويستعين على  
 عمارة الأرض ويرسي - وكذلك سحر الضيق، ضرورة بسببه ولا يرتقى،  
 عدم تكون العلاقات بطبقته في لحظة لور - درجة العدل، تكون لأمه،  
 بالهك لا جسم على، كيقين، وكلمة الرحد، الذى ليس يكون من عصا  
 مسايير، لا أن العلاقات والربط الصحيحة بين أعضائه مستعدة، يحقق به - سحره  
 خورق وإثارة الهمم - أداء موجد حسد وحده - حتى إذا اشكى منه عضو به عيب به  
 سائر الأعضاء يسهر وحده!

ولأن هذه هي فلسفة الإسلام لأجل هذه - وحدانية كبريم تجعل المال  
 مال الله، سبحانه وتعالى، في ذات الوقت الذى يجعله مال الناس، بحكم  
 خلائهم فيه عن الله، فلهذا من حقه زوجه خلائه فيه ﴿٣٣﴾ وأفقوا مما جعلكم  
 مستخفين فيه ﴿٣٤﴾ (الحج ٣٤) فجعل ملكه - هذه - سحره حقيقى به  
 سبحانه - وحمل الإنسان فيه ملكه بشفعة ملكه بخارية المنفعة المقصد  
 لا اختلاف في هذه الأصوات، ودين حتى يفتح بابا - هذه - تدافع حركة  
 البقع لأجمل وأنصار العدو - لأجمل على كى يعدوا أوضاع لأمالك  
 لا احتصاص وحده في الأصوات لى درجة انبساط وخطه العدل، لى سحر  
 حسن عظيم، وتحقيق مقصد لا اختلاف - فودع مال (وهو ليس لأعضاء)  
 حرة بل وحب عدة سور بين لفوقاء، بأسيس بشفعة سحره على مشرعه من  
 لأسباب الاختلاف من شهور

وفي هذا حقيقى وحدانية كبريم بشفعة مصطلح - إلى صم  
 الجمع هي سحر ورمز به (موالكم) (أموالهم) وإلى صم سحر على سحر  
 مال الله، (ماله) فلا يفرق حسب دور لا يحقق لا اختلاف

وعن من تأمل الآية الكريمة التى شرع سحر العلاقة بين المستحقين في المال

وبين الله، الذي استخف به، ثم بينه وبين أصحاب الحقوق في هذا المال - وهي علاقة  
 بواسطة السبب بين الذهب وبين أصحاب الحقوق. بعد في تأمل الآية حتى تتبرع  
 لذلك فتقول: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (البور ٣٣) ما يجد هذا  
 المعنى الذي ملح على إسرائه . من المال مال الله، وهو قد أتاه حاتم الموتى منه  
 أصحاب الحقوق . فالخبر لا ريب فيه، والحجارة وطعنه احمد عليه وفتصادفه لصحة  
 المحرم

ثم لتأمل صبيح عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، مع انصحابي بلال بن  
 الحارث، و«الإقطاع» الذي أقطعه إياه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقد سأله  
 بلال الرسول أن يقطعه أرضاً وسعة، فأعطيه به. وكان ذلك سبباً لإحباطه لأرضه  
 المرب أو رزاعه لأرضه حتى لا صاحب له. لكن بلالاً حذر هذه الأرض، فوعد  
 أن يزرعها، بحسبه أنه ضاحكها، يعرض فيها ما يريد. لكن عمر يرى في ذلك  
 إحلالاً ما توارى ويعدون الذي يجب أن يحكم علاقات المسكنة والحرة في الأموال،  
 كي لا تكون دولة بين الأحرار، يحوزون أكثر مما يطيقون ويحتاجون، يفسد لا يهتد  
 الآخرود في يحتاجون. فارد عمر لعودة بهذه العلاقة بين بلال والأرض من  
 درجة الحسن والنظم إلى درجة الموارنة والعدل، وذلك بأن تقصر حيازته على ما  
 يطيع ورايته، وأن يعطى الراتب من يحميه ويستثمره. ولا حائل بلال في ذلك،  
 تقصره عليه عمر، بل ومن قبله يظلم أمر هذه الإقطاعات، ويضمن إعادة العدة  
 للأموال، هي الحسب من درجة النظم والحسن إلى درجة العمل والالتزام

لنأمل صبيح عمر هذا من خلال كلمات الخوار لذي دار - حبيب - بين بلال  
 ابن الحارث، والذي بداه عمر، عقاب بلال

- أياك استقطعت رسول الله أرضاً طوبى عن يمينه، فقطعتك ذلك رسول  
 به لم يكن بمنح شيئاً ساء. وأنت لا تعطيني في يدك!  
 - أجل!

و نظر من قوب عنه فامسكه، ولم يتم تقدر عليه فادفعه يمينه بقسمه بين  
 المسلمين

- لا . لا أقفل ! هذا شيء أقطعته رسول الله !

- إن رسول الله لم يقطعك، لكنه حجبك عن الناس، وإن أقطعك لتعمل، فتخذه منها ما قدرت على عيادته، ورد اليتيم.

لا أقفل

- ورسوله تفعل

وأخذ عمر من بلال ما حجب عن عيادته لنفسه بين الناس . ثم جثب الناس « من أحياء أرحام ميتة فهي له » . ومن عطل أرحام ثلاث سنين لم يحضرها فجهنم عليه . فحضرها فهي بها . . . (١)

فنحن هنا أمام تطبيق عملي لفلسفة الإسلام في استخلاص الناس من الأمور من الله، وتعميد أفعالهم ففكرتهم وحياتهم لها حدود عهد الاستقلال . وأيام تسيب فذهب الإسلام في لا يقرر بالتمييز الاجتماعي والظلم، مع آخر من ظلم أن تكون علاقات التمييز بين طبقتي عند لحظة التوازن والعدل . الوسيط . فإذا حدث الخلل والظلم، أعاد المذهب الإسلامي بهذه العلاقات . كما صنع عمر مع بلال بن الحر - إلى درجة التوازن والعدل - فهو لم يمنع حيازة بلال للأرض والبناء كغلا، وإنما وقف بين عند حدود التوازن والعدل . . . أخذ مما قدرت على عيادته، ورد اليتيم إلى بيتهم بين المسلمين .

هنا نشأ وتصحح العلاقات بين الأفراد . والطبقة . والأمة . وتظل الوسيطة الإسلامية بجامعة أبعاد الذي يرشد هذه العلاقات، ويضمن لها البقاء في درجة التوازن وحفظ العدل، ويمثل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وذي القربى . الوسيط . العادل . حنانياكم أمة ووسطا (٢) .

\* \* \*

(١) صحيح البخاري (المخرج) ج ٩١ - ٩٣ طبعة القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ . وأبو حنيفة القسم بـ مسألة «كتاب الأموال» ج ٣٨٢ - ٣٨٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٤ م .  
(٢) سورة الزمراء



## الوطنية.. والقومية.. والجامعة الإسلامية

الإسلام هو فكرة الأمة - الأيديولوجيا - التي هي جامعة عقيدتها وتاريخها وجميعياتها. ومهيمته هو الموجه تفكيرها وعملها في كل الميادين. فهو الرابطة الأم، وبه الانتماء لأهل والولاء الذي لا يمتنع عليه سواه.

ولما كانت النبوة والرسالة والوحى - أي الإسلام - هي التي يبرز النبي، صلى الله عليه وسلم، حين المشرق الآخرين، حين موالاتهم ونصرتهم والانتساب إليه، وبذلك أهله وبنيته، جميعها تعنى أمم لانه والانتساب إلى هذا الإسلام الذي بلغ الرسول رسالته إلى الخلق. وفي ضوء هذه الحقيقة، حقيقة شفاء المسلم إلى الإسلام ولائته به، نعمهم معنى الآية لفكرمة في النبي أولى بالتؤمنين من أنفسهم وأزواجه **أَنفُسُهُمْ** - (الأحزاب: ٦) قالوا: لا، فالإسلام، هم آل النبي وأهله، لأنهم آل الإسلام وأهله. أربعة جامعة تتعلق على روابط الأنساب والأعراف والأموال والأوطان. . . إلخ. . . فقد حبسنا القرآن الكريم عن انتمى إلى النبي بصطلح "الأهل"، عينا عرض لفظة روح مع إيمته الذي عصى. . . "فإنادي روح ربك فقال رب إن أبي من أضي رائد وعندك الحق وأنت أحكم الحاكمين" (٢٥) قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم. في المظنك أن تكون من الناجين (هود: ٤٦، ٤٥).

وفي ضوء هذه الحقيقة تعنى الآية لفكرمة في قول إن كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقرباؤكمها وتجارة غشون كسادها ومساكن ترضون لها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فموتوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين (البقرة: ٢٤).

وفي خبره هذا المعنى نقرا قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن أحدكم حتى يكون أحب إليه من نفسه» (١١٤) . ونقرأ جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم، على سؤال الصحابي أبو رزين العجلي، «هذا ما سأله»

أي رسول الله في الإيمان؟

قال: أن يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن يكون الله ورسوله أحب إليه من سواه، وأنه تحرق بالنار أحب إليك من أنه يشرك بالله، وأن يحب غير ذي نسب لا تحبه إلا به، يحب وجهه، فإذا كنت كذلك فقد دخل الإيمان في قلبك كتب دخل الله، ليظمان في اليوم أشكظ (١١٥)

ذلك هو تمام جماعة الإسلام في فكرته، وذلك هي درجة التمام بالمسلم وولائه لهذه الجماعة، إنها الجماعة الأم، والانتماء الأول، والولاء الذي لا يعايش النقيض



لكن من مقتضيات ذلك ألا يكون للمسلم ولأخر ولا انتماء بشيء آخر غير الإسلام وجماعته؟ بمعنى هل يكون الولاء للإسلام والانتماء إليه هو الأول والأعلى يقتضي أن يكون هذا الولاء والانتماء هو الوحيد في حياة الإنسان المسلم وجماعات المسفحة؟ حتى ولو سم تناقض هذه الولاءات والانتماءات مع الولاء للإسلام والانتماء إليه؟

من طبيعة الإجابة عن هذا السؤال يتحدد موقف النهج الإسلامي من العلاقات بين ولأء الإنسان «لنوعه» و«للقوم» و«للمشاعر» من الرموز التي يمنحها الناس ولأءهم ولأئها يتمون. وبين ولأء الإنسان للإسلام.

و نحن نعتقد أن الإسلام - وهو دين نظرية «الطريق» الله التي تظهر الناس عليها لا تبديل خلق الله ذلك الدين القويم (الزوم ٣١) - مما له من شمول لديم الناس وأخرهم، هو دين يتعامل مع «لواقع»، فلا يتحجب، ولا يقفر عليه، وإنما يهذه

(١١) رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد

(١٢) رواه النسائي وابن ماجه والإمام أحمد

ويجود صياغته على بحر قائم حتى تظل الشريعة هي المعيار الذي يحكم حركة هذا الواقع وتطوره في دين مسلمين . . والإسلام إنما يتعامل مع الواقع من خلال «الإنسان» الذي لا يستطيع أن يحيا في الواقع ويتعامل معه إلا إذا أقام بيته وبيته شبكات متعددة ، بل ومعقدة من العلاقات ، فهو يحب ويكره ، يرحب ويرفض ، ويقيم ربه جرح ، ويشفى ويعمل . . إلى آخر العلم المتشابه والتعلق الذي يمثل فعامل النفس الإنسانية مع الواقع الذي تعيش فيه .

وإذا نحن احكمنا إلى نقطة التي فطر الله النفس الإنسانية عليها ، فيستجيب هذا الإنسان «وذلك» القيس من ثواب حياته ، غير الرمان والمكافؤ وحسن ، والاعتقادات - يصنع خاصية أهله الأخرين زوجة أحسن من ، حب والولاء والالتزام . . ويصنع محيطه الأقرب ، الذي هو وراء فكره لسانه وتكوينه ، درجة حصية من الحب والولاء والالتزام . وأن اللغة التي يتحدث ويقرأ بها هذا الإنسان ، تتيح له مع من يشاء تكون فيها مستوى خاص من التلاحم في العادات والتقاليد والأعراف ، وإلى الانتماء في بركة الثقافة والتراث المكتوبين والمكتوبين بهذه اللغة . هناك فلاح يزرع ألوان ومسوحات من «الرموز» التي يستجيبها الإنسان ، بمطوثة السيرة ، ألوان من الولاء والالتزام ، سهل في نفس ، من ذلك ، يعارض ويتناقض مع حقه أن الولاء الأول والالتزام الأول ، بالنسبة للمسلم ، هو بالإسلام وجامعته ٩٩ .

إن جواب هذا السؤال لا تفصل فيه «نعم» أو «لا» مطلقة ، دون ضبط وتفصيل . «الإسلام هو جامعة الأولى» . لكنه ليس الجامعة الوحيدة . وبحث معيلة الإسلام وفي أحضان محيطه يجعل الواقع الإسلامي يبرز عديدة يمتدحها . الإنسان المسلم مقادير ودرجات من الولاء والالتزام . ويتعامل بين ولاد المسلم للإسلام وبين ولاد لأهله وعشيرته وشعبه وقومه ، أمر جدير ويمكن ، من وجده واتبعه قائمه . وفكرته مشروطة بالتمسك بالتمسك في تناقض بين هذين العنصرين من الولاء والولاء ودرجاته بالتمسك . وبين هذين العنصرين الأعم والأشمل - الإلهي - الذي يعينه وسط الإسلام وجامعته بالنسبة لكل من كان بهذا الدين . . أي أنه مشروط بالتساوق دوائر الالتزام الشرعية مع إطار الالتزام الأول والأعظم - لأشمل - للإسلام . انطلق الفهم اجتزائية في ليله الواحد والمكتسب ، دون شاعر أي تنقضي أو تصاد .

✽ قولاء المسلم لوالديه، إذا كانت المعايير الإسلامية هي ملابطة له والفاضية فيه، كان لينة من لبنات الولاء الأعظم للإسلام .

✽ حب المسلم لوطنه - بالحق الإقليمي - الذي هو جزء من الواقع المعيش - (إذا حكمته شريعة الإسلام، التي تدعو هذا المواطن المسلم إلى أن يخص الأقربين منه معروفه، وإلى أن يلقى بعميان محيطه، تحقيقاً لرسائله كخليفة عن إليه في هذا المحيط . - يرى أن يجاهد لحماية بيئة هذا الشرف الإسلامي الذي يقيم فيه . وإذا حكمت شريعة الإسلام حب المواطن المسلم لوطنه الإقليمي وانتماءه له وولاءه بخاصة المشروعة، كان ذلك، أيضاً، لبنة من لبنات الولاء الأعظم والأشمل لجامعة الإسلام

✽ وإذا جمعت اللعمى في مثل من وعاء التفكير والتكوين النفسي، فربما تعنى من أذاً يتعاطب ويتفاعل ويحمي في مشاركة والامساق القومي، إذا جمعت البنية بين الإنسان المسلم وبين قومه على لولاء والانتماء لمهم بضالية فيها خدمة الإسلام ودينه، وبها يقترن المسلم المنطلق من دائرة الوصل، - وعبر «الدائرة البينية» - بقراب من الإخاء الإسلامي لأهم وجامعة الإسلام الأشمل . - فتعنى ولا شت يراة أن من لانتفاء القومي هو لأخرية في أيت الأعظم الذي تتمثل فيه جامعة الإسلام

إذن، فمحدد رموز الولاء والانتماء - فربما أنه حقيقة من حقائق الواقع الإنساني - لا تعارض ولا تناقض بينه وبين حقيقة أن الولاء لأول والانتفاء لأعلى للإنسان المسلم، ثماعلي إلى جامعة الإسلام، طالما كانت مضامين بخدمه أمور متسقة مع المحيط المجتمعية برابطة الانتماء الإسلامي . - وهذا كتاب هذه الولاءات الأدنى بواجب لتجهد الذي لا تقبل عيون مرسله من انتماء الأهم والهدف الأسى أن تكون جامعة الإسلام هي السياج الذي يحتضن كل دوائر رموز الولاء والانتماء لصغرى والجزئية وبوحدة هي تقي المسلم وحالم للإسلام، وأن يكون هذه اللواتر الصغرى وحالت سلم ترقى بالجهاد الإسلامي إلى الحماية الكبرى، على الإسلام، ووحدة أسس واستقلال ذياره، وعزبه تنبيه بالتهمة الإسلامية المتشودة .

بقيد عاكس رسول الله، صلي الله عليه وسلم، أن يمتد بين «حب المواطن» وبين

نحور عند الحلب إلى القنطرة المعروفة بالانتماء الأعظم برسالة الإسلام وجامعته .  
 لقد أحب مكة - كموجين - ونجم شرك أهلها ، واهبطها بهم الدعوة إلى حد الحصار  
 حتى لقد حاطت حافة عراقة لها عند الهجورة ، فقال : «يا أيها أحب أرض الله إلى ،  
 ولولا أن قومك الأعرجوني ما خرجت» ١٩٠ . وفي حيا عميق ودائم التدفق ، كان  
 يحاوره ، صلى الله عليه وسلم ، بمدينة ، حتى لقد كان يدعو ربه أن يحبيب إليه  
 المدينة حبه مكة . فيقول في دعائه : «اللهم حبيب إليك مدينة كحبيب لك مكة أو  
 أشد» (١) . وذلك حتى يقاتل أو يندل حد الحلب والخمين . ، كما كان يدعو الذين  
 يهيجون ذكرى مكة في قلبه أن يثقفوا ، حتى انهم القوم فلا يزيد حزنها .  
 فجمع ، صلى الله عليه وسلم ، بين هذا الحب العظيم لوطه ، وبين لولاة ، الذين  
 والانتماء الأعظم للإسلام ، بين وظائف حبه مكة طائفة تحث لفتح الإسلام  
 ليأها . فكان حب الوطن حتى وهو مشرك الأهل - حلقه في سلسلة الانتصار  
 لجامعة الإسلام . . وغير تخالفه دلالات تطلب وجهه ، صلى الله عليه وسلم ، في  
 اسماء ، ذاهبا ومتمسدا أن تتحول القبة إلى مكة ، حتى قبل أن يدخل أهلها في دين  
 الله أفواجا .

كذلك علمت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أن يحيز بين أولاء الحق وأحب  
 للمعادل للقوم ، وبين العصبية الظالمة في هذا الانتماء . فالأول مقبول ، لا لأن  
 الإسلام لا يعارضه ، بحسب ، إنما لأنه حلقه في سلسلته ، وخطوة على طريق  
 جامعته الكبرى ، ودية في بناءه الأعظم . فنقد نوى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ،  
 وسلم ، عن عصبية جاهلية الممزقة للشعر ، وانتمائه على العرق والنم ، والتي  
 لا تحيز بين المقسمين العادل وغير العادل ، لا حتمها على حتمها ، فقال : «دعوها فإنها  
 منتنة» (٢) . . بل علمنا أن رابطة القوم إنما يجب أن تناسخ على التعبير المختارة  
 إسمائهم ، وليس معنى التعبير التي لا يخصصها للإسماء ، مدسنة وشقافة هي معبر  
 رابطة القوم وجامعته ، وبها صدر بلال الحبشي وحنيفة الأرواح وسعدان القرومي  
 عرباء عذاف بخروا العربية لغة ومنعوا فكرها الإسلامي الولاء ، ولاشبه . عمن  
 لرسوله فكلمه عندما تخلف فقال : «أيها الناس ، هذا الرب واحد ، والآب واحد

(١) روى البخاري وداود في الوفا والإمام أحمد

(٢) روى البخاري والترمذي .

وليست العربية بأحدكم من أم ولا أمه، ورفق هي السماء، فمن تكلم العربية فهو عربي»<sup>(١)</sup>. وعندما سأل الصحابي وأئمة من الأساقع رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن موقف الإسلام من حب الأئمة قومه؟ وعن يسخل قتل في عصية الجعية التي هي عنها الإسلام؟ كان خير الرسول بين ألوان حب تقوم بها المسلمون: «مؤمن الحب والولاء». فلقد سألته وأئمة:

«يا رسول الله، أتعني العصية أن يحب الرجل غيره؟»

«فأجاب الرسول: لا، ولكن من العصية أن ينصر الرجل قومه على الظلم»<sup>(٢)</sup>.



إن هذا الحب الذي يمنحه المؤمن لقومه، إذا ما تأمس على المعايير والمبادئ العادلة، فالتقى التناقض بين حيايين الإسلام وروابطه وقيمته ومبادئه، هو رابطة اتصال بشرية وواقعية، من رقيقة إنسانية، لا يتجاهلها الإسلام، ولا ينكرها أي ينكرها، بل إنه يستمر طاقاتها وإمكاناتها في إقامة دولته وتوحيد أمته وتطويع شريعته. ومن هنا نستطيع أن نقول: إن «العصية القومية» بهذا المعنى، أبداً لا يتناقض مع الفكر الإسلامي وحياياته. هي لون من طاقات «الواقع الإنساني» وأسلحة «الإمكانات البشرية»، على الإسلاميين أن يوظفوها لخدمة فكرية الإسلام ووحدة أمته وجامعة دياره، لا أن يهدروا طاقاتها وأسلحتها، فضلاً عن أن يهدروا الوقت وجهد في لصراع ضد هذه الطاقات والإمكانات؟

وإذا تأمست هذه القضية - قضية العلاقة بين «العصية القومية» - كدائرة اتساع خاصة - وبين «احتمية الإسلامية» - كمساج الاتساع - لأول والأعم لأمة الإسلام - هي واحدة من القضايا التي أثارت وتشير لحمل الفكري والصراع السياسي بين الإسلاميين وبين عمدة «القوميين»، في واقعنا الفكري والسياسي. فإذ أخرج ما يكون في هذا المقام - مقدم تجريد هذه السمة من سمات «الاسلام» - إلى لضبط والتجديد - وأيضاً السكير - لعدد من المفاهيم، ويحمد من حقائق وروائع التاريخ

(١) «تفسير تاريخ ابن عساق» ج ١، ص ٢٨٨ - طبعه دمشق.

(٢) «روايتي فاجدة وإمام أحمد».

• إن شمول الإسلام، الذي لكل شئون الدنيا، لا يعنى الإلغاء والصحاح  
يشعرون الدنيا هذه وإنما يعنى ضبطها بمبادئها وحكمها بمبادئه وتوظيفها لخدمة  
مبادئه في الحياة والعمل...

وله كون الإسلام دين الجماعة ورسالة الأمة، لا يعنى التجديس ولا الإلغاء  
لما قبله بقوله أو الأسرة أو القبيلة أو العشيرة أو الشعب، وإنكار ما لهذه الكيانات  
الجزئية والداخلية من خصوصيات وتمايزات، بل يعنى توظيف كل هذه الوحدات  
في إطار البناء الأعم والأشمل، بناء الأمة واجتماع كليات جنسها تحت قبة شدة  
الوحدة المخصوصة...

وبذلك حدد أمة الإسلام الواحدة، المبنية على مبادئ الاعتقاد الإسلامي  
الواحدة، كذلك هي حالها مع المبادئ التي تضمنها، نباتات شعوب القبائل. فإذ  
كانت تضمين هذه الانتماءات الجزئية، وتوجهات أبنائها متسقة مع الشريعة  
الإسلامية، بمنطقة بناء وحدة الأمة وتحقيق نهضتها وعزتها، فإنها تصبح طاقات  
إسلامية ماضية لخدمة الهدف الإسلامي العام...

• إن «العصبية» مصطلح سني السمعة لدى الإسلاميين أ. وهذا واقع فكري  
يدعونه إلى بحث مضمونه في ضوء معايير الإسلام، وإلى النظر في إمكانية  
توظيفه في خدمة الإسلام على ضوء التمييز بين الضامير المتعددة، بل والمتناقضة  
التي توضع في قلبه، والتي تعدد له اتجاه وطاقي الحركة والفعل والتأثير

وبما هي هي مذ... فإذن «العصبية» تنصدر من المصادر التسمية، مسيوبة إلى  
«العصبية» الذين هم «قوم الرحل الذين يتنصبون»<sup>(١)</sup> والعصبية هم «القوم»،  
مدن مشير قول في رابعة النسب والاجتماع. والعصبية القومية هي الطاقة  
والحركة الداعية إلى تصير القوم، فهي الرابطة القومية والحمية القومية، والعناية من  
دعوتها في حركتها العنصرية القوم الذين يجتمع بهم لتأسيس بواطن النسب  
والاجتماع

فحين يحد أمة المبنية على عو من مبادئه وحقائقه وقيمه، هي إطار  
شعوب محددة برباط نسب والاجتماع القوم. وبها الحقائق والقيمت هي لتقدم للقوم

(١) «صوفى أبانى» (القميوس الحظ)

عنى غيرهم من الأقوام، هذا هو معنى القومية، التى تبحث عن مكانتها - إن كانت لها مكانة - فى إطار الاتحاد الإسلامى العام.

« وفى أحواله، التى جاء الإسلام ليخرج الناس من ظلماتها إلى نور الله، كان لأقنى القوم - لمشيرة إلهية ضمنية - هو إطار القبيلة، ولعلها تميزها عنى محدود هو الدم والنسب ونسبي والعرق. - فحين جاء الإسلام برسالته العالمية ودعوته الإنسانية، وأقام دولته بالمدينة بعد الهجرة، رأينا لا يتجاهل هذه الأطر والليتات، وروابط الانتماء. وأيضاً لا يقف عند آفاقها ومعاييرها، وإنما يجدد بها ويطبق هذه الكليات القبلية والعشائرية، القومية فى الكيان الأهم للأمة، كمد وجمعه ونقل بمسؤوليتها من مطلق العنصرية، حب القوم والدعوة بصورتهم - إلى حيث يصعد هذا حسب رغبة العنصرية بمعايير تحليل الإسلام. - فدمشوق ودولة أسلمية، وهو يتحدث عن وعبرها. - لأمة جديدة، تتدقق فيها، وتحدث عنها لها من حقوق ووجبات. - فهو لم يجاهلها، وأيضاً لم يتركها، كما كانت متروكة وثابتة بذاتها. - ثم هو قد حدد لوجئها ولدعوته وحركتها انضمام الإسلام إلى تناصر فيها، «يرادون لإثم، ورساء الدولة لى تفضل الدعوة للإسلام فتحملها إلى العالمين. - إنه التطوير، الذى بهذه الكليات القبلية والعشائرية - القومية - فى وظائفها، وعلى آفاق حركتها، وعلى مسؤوليتها الدعوة والرسالة التى تحملها، والى عند الدعوة ورسالة الإسلام لتطورها وليس الإثراء، بالتحصيل شديدة، عند القومية، والعنصرية، كدائرة انتماء صغير، فى خدمة الدعوة الإسلامية لعالمية كمنجدة سألها بسم الله ليستوعب - تحت رءاء الإسلام - قبائل والشعوب والقوميات. -

« ولأن هذا هو صيغ الإسلام وبخانه، فى هذا المبدأ، وجدناه يميز بين لوسين من ألوان حب الانتماء بقومته وولائه لهم والتمسك إليهم وحركته فى «سبيل تعبرهم. - «كان المقصود هو ميسر هذا التمييز. - فإذا كانت الضرر على النظم - أى إن طاب العدل، الإسلامى كيصور للانتماء القومى والعنصرية القومية كست «عنصرية جاهلية» التى هى زينة عهد الإسلام. - أما إذا كانت «عنصرية القومية» موجهة فى صورة الدولة الإسلامية، ومبصرة فى حركتها بانضمام الإسلام، فإنها «واحدة مع الله» موجهة فى خدمة الإسلام، ولسة فى ماله، وكسيلة وطاعة فى جيشه العام.



وعندها كثر الناس جديري عهد الإسلام، فحشدتهم الحمية إلى أفرق الانتماء القلبي، فصانته غير الإسلامية، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يبادر إلى التذكير بتعابير إسلامية، وتضامين إسلامية للاكتفاء، ويحذر من النكوص على الأعقاب إلى الأفق الضيق الذي كان للعصبية القومية قبل الإسلام. فالإسلام يريد الحمية التي توسع دائرة الأمة، وترسخ وحدتها، ولقد همم حركتها بالمضامين الإسلامية، أم إنها كانت الحمية ككوحا عن هذا التوجه الإسلامي، وورقة عن التضامين الإسلامية، فتلك هي عصبية الجاهلية التي كان يبادر بالنهي عنها والتحذير منها رسول الله صلى الله عليه وسلم، . . . فمن أين هزيمة، رضي الله عنه، أنه جمال: جمال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من خرج من الطاعة، وخارني الجماعة، عصاه، صلاته ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عصبية (١)، يقتل لعصية، أو يدعو إلى عصية، أو ينصر عصية، فقتل، فقتله جاهلية. ومن خرج عني امتي، بضرب برقها وقناجرها، ولا يتحاشن من مؤمنها، ولا يرضى لدي عهد، عهد، فليس هي وليست» (٢).

تلك هي «العصبية» المنهى عنها. إنها العصبية بصورتها، وأقبح جاهلي، والتي قلل تراجمها عن المضمون الإسلامي لحمية، وعن أفق «أمة لعالية» إلى إطار «العصبية القبلية».

ولقد حدد رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذه الأمور في موضوع آخر، فعندما سأله الصنعاني وأقاربه عن لا تنفع.

يا رسول الله ما العصبية؟

قال: «أن تعين قومك على الظلم» (٣).

تلك هي العصبية الجاهلية، التي نهى عنها، فقال: «ليس لنا من دعا يدعوى لجاهلية» (٤). . . وها هو «دعوه قريها ميتة» (٥).

(١) كلمة عصبية، أي لا يتبع فيها الحق من ساطق، كونه من الضاللة، ولقد كانت الرواية الواحدة.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) رواه البخاري ومسلم، والنووي، وابن ماجه، والإمام أحمد.

(٥) رواه البخاري وابن ماجه.

أما إذا كان الانتماء والولاء والعصية - المديونة من القوم - محصورة، محكومة  
بمعايير عدل الإسلام، وموظفة لخدمة دعوته وعبراته وأمنه، فإنها تكون قيمة  
إسلامية هي بمثابة العمام، ومن هذه الحقيقة يقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم،  
فيما يرويه سراقه بن مالك بن حشيم: «لا تجعلوا رسول الله، صلى الله عليه وسلم،  
غفارا لحيركم المدافع عن عشيرته ما لم يأتكم». (١)

بن لادن وأبو رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يضع لعبداء والعتل في سبيل  
الأهل - العشيعة والميوم - في جرتة «الشهادة»، كحالة القتل في سبيل الله ونفس  
والدين. «يقولون: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد»  
ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» (٢)

فمتى يصبح الولاء والانتماء - لا يخرجها ولا يخرج المعجزة لها، ولقد في  
سبلها من الدائرة الإسلامية، لأن المعيار في كل ذلك هو معنويات هذا الولاء؟ وفي  
حكمة أي شيء لا تمناه؟

في إذا كان التمس بدينين، في إقامة شجائره، على مستوى المردى، هو ما  
يستطيعه الإنسان دون عصبية يركن إليها أو دعة يعتمد في ذلك عليها - فإلا  
الفرق الكريم، والسنة النبوية بقسرة له، يعظمان أن اقتصر لرسالة السماوية،  
وسيادة شراعه، وتأسيس «الدين» التي تحمي الدين وتنهض بالدعوة إليه، لا بد  
لها من العصبية والحمة والدعة، التي توكل في هذا السبيل.

ففي الله لوحد، عليه السلام، لم تقتصر تصرفه حيث بحث، لاقتدار هذه الدعوة  
إلى العشيعة والبيعة والعصية، التي تدور عبه وتؤسس لها البيات. وإذا كان العرا  
الكريم يعلمنا أنه في «ما الله في الرسل والرسل لا تأن تحبب البطاحة لمرسوم»  
ورسالته «وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله» (٣) (آل عمران: ٦٤). «فقد تعلم  
منه، كذلك أن «إذن الله» هذا يستند في سبل فرسان وعوامين وأسياب، في  
لعصبية التي يصطفها الله ويهيئها لتأسيس بنيته في الرمال، حتى نهض وتشتت  
بين الناس.

(١) روى أبو داود.

(٢) روى الترمذي.



إن الصراع الذي دار بمكة بين التوحيد الإسلامي وبين الشرك الجاهلي، لم يكن طريقاً دائماً، فالمؤمنون وحدهم في مقابلة كل المشركين؛ ذلك أن عامة وحمة بني هاشم ربي المطالب، حتى من لم يسلم منهم، فقد أحبطوا الرسول - ومن ثم دعوته بالتمعية - بمناخ من العصبية والتأييد، انطلق من العصبية والحمية، عصبية لأهل وحمية لعشيرة - حتى لقد دخلوا جميعاً في شعب بني هاشم، وخرصت المقاطعة الاقتصادية هناك على كل قديم الرمي، مسلمين وغير مسلمين - فريضة المحدث والمؤرخ ابن عبد البر (٣٢٨-٤٦٣ هـ، ٩٧٨-١٠٢١ م) قلقله وخبروا جميعهم مع رسول الله في احصاء معلوماتهم وكائناتهم، فأبوا من دينهم، والكافة حمية (١٩). وهكذا - وعند لحظة الأولى - خلفي اليه الثقة بقرانه إلى الاستقامة بطريقه العصبية القومية وسلاح حمية لعشيرة في مسيرة الإسلام

وعندما استلمت حمزة مدينته الشرك على قوم لرسوله كى يسلموهم، صيد القوم، حتى وهم همى شركهم، وكذا جوابهم، يسأل عنه أبي طالب: «والله لا تسلمه حتى تموت عن آخرنا»! (٢٠)

وإذا حسبنا أن معلم الأثر الذي أحدثه تراجع - وليس «روان» - هذه العصبية لقبوميه، أثر ذلك على الرسول ودعوته، يبعث وفاة عبه أبي طالب، فيكفي أن تشير إلى تسمية الرسول، صلى الله عليه وسلم، عدم وفاة أبي طالب، «عام الحزن»!، واعتباره إلى أن يمر من نفسه على أميائل، كى تحببه أو تحببه - فتشبه له عصبه يومئذ - حتى لقد ذهب إلى الطائف، عارماً ذلك على ثقافته، فلبى هناك من العنت والإيذاء لأشد مما رأوه يوم أُعيد - على حين قد يكون المؤرخين - (٢١)

وإذا كان هذا مجرد مثال على دور العصبية القومية عندنا بحسن المسلمين في تطبيقها في خدمة الدعوة إلى الإسلام - كما حدث في أخوة الملكية - فإن في أحداث تأسيس الدولة الإسلامية الأولى، بيعة العقبة، شواهد على أثر العصبية وحيويتها ومنتجها في تأسيس دولة الإسلام - كان الرسول، صلى الله عليه وسلم،

(١) ابن عبد البر (المؤرخ في محضر الخلفاء والرسالة) ص ٥٧.

(٢) ابن عبد البر، ص ٤٨.

(٣) ابن عبد البر، ص ٦٥-٦٧.

بحضري وبعد بهجرته من مكة إلى المدينة، ويشهد لإبراهيم عهد التأسيس للمدينة الإسلامية - وهي هنا ملقبة بالعقبة - كان التأسيس للعصبة الجديدة، التي تضمن لها، على المدينة، المنعة البديلة والمنفعة قومه الذين سيقاتلونهم. فتم تكن القضية، فتمت القضية حينئذ يذهب به من من الأوس والخزرج، ويقيمون شعائره، وإما كانت، أيها، أمر تأسيس الدولة هذا الدين، التي لا بد لها من المنعة والعصبة والحماية التي تهيئ للمدينة وليدته الانتصار على حبا التطور الجديد، وتوحي الجهد.

ويشاء الله أن تسهم «عصبة» العشيرة التسمية على الاستيلاء، والاطمئنان إلى تأسيس هذه «العصبة» التعاقدية في هذه العقبة. فالعباس بن عبد المطلب - هم الرسول، صلى الله عليه وسلم - وكان يؤشد على دين قومه - قد صلب النبي إلى حيث اجتماعه، عمتلي الأوس والخزرج، ليسوقوا ويطمئنوا على تأسيس «عصبة» والعصبة التي تحمي وتحمي شعيرة في الوطن الجديد. وتبرز لنا معنى هذه حقيقة حقيقة دور العصبة والحماية والمنفعة القومية - قومية النسب والعشيرة، وقومية لإحساء التعاقدية المؤسسية على الإسلام وعقيدته - تبرز به هذه المعاني ونحن نقرأ نص الحديث الذي يحكي وقائع ليعة - بيعة لعقبة

عن عبد الله بن كعب - وكان من أعلم الأنصار - عن أبيه كعب بن مالك - وكان ممن شهد لعقبة، وتابع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بهاء قال: خرجنا في حجاج قوما من المشركين. فبينما ليعة لعقبة مع قومنا هي وحدها حتى إن نصي ثلث الفيل خرجت من. حالتا بيننا وبين رسول الله، صلى الله عليه وسلم، تشبهت مستوحين قبيل الفيل حتى اجتمعوا في «شعب» عند العقبة، وبعث سعد بن رجلا، وبعث امرؤا من قسائهم. فاجتمعوا في الشعب ينتظرون رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حتى جاءهم يومه يومئذ عطف العباس بن عبد المطلب، وهو يؤشد على دين قومه، لا إله أحبه أن يحضر أمر ابن أخيه، ويتوشن له، فلما حلينا كان العباس بن عبد المطلب أول من كلمهم، فقال

يا معشر الخزرج، إن الله محمداً من حيث عهدنا عليكم، وقد فتحنا من قومه على هو على مثل رأيك فند، وهو في غير من قومه وصحة في يده.

قال- (أبي الرازي)- : فقلنا : في سبب ما قلنا : فتكلم يا رسول الله ، فقال :  
نفسك ولو بك يا أحييت .

قال- (أبي الرازي)- : فتكلم ورسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقال ، ودعا  
إلى الله ، عز وجل ، ورجع إلى الإسلام . وقال : أبينكم على أن تعرفوني  
بما تعود به منكم وأتاكم . (١)

قال- (أبي الرازي)- : فأخذ البراء بن محرز بيده ، ثم قال : والذي بعثت بالحق  
بمجتبى من خلق الله ، فما عثر رسول الله ، فحق أهل بيرويه وأهل الحبيبة  
وبرئها كابر أحن كابر .

قال- (أبي الرازي)- : فذكر في القرون والبراء يكلم رسول الله ، صلى الله  
عليه وسلم ، أبو الهيثم بن التيهان - خليفته عبد الأشهل ، فقال : يا رسول الله ،  
إن بيننا وبين الرجال حبلا وإننا قد طموسها - (يعني اليهود مع اليهود) - فها نحن عسيب إن  
نحن صنف ففك ، ثم أظهر لك الله أن توضح لي غمرك وتعدنا .

قال- (أبي الرازي)- : فتبسم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : بل  
لقد لدموا بدمهم البهائم ، وأنتم بني ، أحارب من حاربهم وأسلم من  
سببهم .

وقد قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : أخرجوا إلى منكم ثمن عشير بغير  
يكونون على قومهم ، فأخرجوا منهم اثني عشر نقيصة ، منهم تسعة من الخزرج ،  
وثلاثة من الأوس . . (٢)

هذا هو دور شعبة النسيية والعصبية ، بغوية التعاقدية في تأسيس دولة الإسلام  
الأولى . عن عهد الرسول ، صلى الله عليه وسلم .

(١) أي أنه يشتم رايته لغوية - رايته عشيرة - خديعة ، لجماعة رؤسهم ، وذلك فضلا عن ، بطلانهم  
بالإسلام فمعه كد يعمد على مساعده أولادهم جو ناسي لعقوبة لغوية وصية حسنة معدومة  
بغيره .

(٢) أي معارك الأوس والخزرج - بزار - نسخة - وسري - نسخة - وثاني الأوس يعني لبيدة .  
(٣) ورواه الإمام أحمد .

\* كذلك يستطیع أن یبصر ، فی ضوء هذه الحقيقة ، دلالا لعدد من الاتجاهات التي تترسبها الدولة الإسلامية ، على عهد رسول الله ، صلى الله علیه وسلم ، فی ميدان التنظيم الاجتماعي ، وه الذیج البشرى ، والتلاحم الإنسانى ، وهی بلورة وعية الدولة الجديدة وعصية .

علستور هلم الدولة هذله حد رغبته . الأمة الجديدة - لم تتجدهل لیسب هذه الأمة القبائل العربية منهاجرة قریش - وقبائل لأصله اللین اسود والقطعات التي بقيت على قیودها . ثم جاء ، تنظيم الاجتماعى ، فلم یكتف برابطة الاعتقاد الذی خلافة وحيدة تجمع الخوالى الذین أسسوا ومحووا من الرق إلى المسلمین العربیه الاحرار ، بل سعى الإسلام ونهضت دولته ، بهذا التنظيم الاجتماعى ، إلى دمج هؤلاء الخوالى فی القبائل التي كانوا أرقه بها قبل تصیرهم لیکسبو عصبية ميبها ، جعله «الولاء» نسب . . . ولهم تنظيم بین الإسلام انقوالین التي صیغت فی أحادیث رسول الله صلى الله علیه وسلم : «مولى القوم عیهم . . .» (١) وه الولاء حمه كاحمة ، نسب . . .» (٢) . عل الذیج الخوالى فی انقبائل العربية ، التي كانوا أرقه بها من قبل ، واكتسبو عصبية وحسية وحقوق ووجبات للنسب والحشوة والقوم التي لأبناء هذه القبائل . ولقد مثل هذا الإنتماء - فی التنظيم الاجتماعى - إضافة فی تدعيم بیال اجتماعه التي طدت تكون أمة ووعية دولة الإسلام .

ط إننا نقسم من عبارة المورخى (٣٦٤ - ٤٥٠ بد ، ٩٧٤ - ١٠٥٨ م) أن الذیج نفرد فی القصة ، واكتسبه واكتسبه عصبية ، إنما كان قریحة اجتماعية ، بصفت بها الدولة الإسلامية كت تنظيم اجتماعى بحث . . . فسر بول ، صلى الله علیه وسلم ، كذا بموار المورخى - لكان لا ینترك لواء مفرجا (٣) حتى یضمه یس قیسة یكون إليها (٤) إنه تنظيم بعصبية ، لوظقة فی حده دولة الإسلام ، تقضیه مصبحتها ، وإن لم تظلیه امرئض الخالصة بعاقد وشعائر لتدین بالإسلام النبوی

(١) رواه البخاری

(٢) رواه أبو یزید والمورخى

(٣) الفرج - یقسم الیم وشكوك الفاء وجمع الزاء الذى لا یتصل فی فیه بحذرة

(٤) (تدیر الذیج والذیج) من ١٤١

وفي صوره هذه حقيقة أيضاً نرى أنباءاً جديدة لتنظيم المؤاحاة بين المهاجرين والأنصار، فالهجرة من الأوس والخزرج... وهذه المؤاحاة بعد مثلث تنظيم اجتماعي تحميت به مسنوبات عاينه وعيقه من الدمج والتلاحم اللذين أنهر وحدة العصبية المؤسسة على وحدة العشيرة، وهو شعار ما كان يحدث في الواقع العربي إلا بفصل الإسلام، لأن خصومه ومعديه إسلامية، ناهضت بين وبين الخوارج<sup>(١)</sup> ولإجارة<sup>(٢)</sup> التي عرفها وعادف عليها خاضعون

لهد مشيت هذه المؤاحاة عمداً اجتماعياً التحم به وبه اندسجون يتساوون في حقوق وواجبات القائمة في ثلاثة ميادين

١- في الحق ويشتمل النصرة في الدين، والتأديب في كل لحوس الروحانية وعضوية التي يقتضيها التدين بدين واحد، هو الإسلام

٢- في المؤاساة ونعني المساواة ولاشراك العمومي في أمور المعاش المعنى ومصدره

٣- في التوارث . كما يتوارث دويو نقرني والأرحام<sup>(٣)</sup>

فهو إذن - تنظيم المؤاحاة - يد أدمج المهاجرين في الأنصار دمج سلس، ووحدهم في وحدة عشيرة، وأقام سهم عصبية ذوي الغريبي والأرحام، وحتى بعد أن سحبت آية<sup>(٤)</sup>، وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله... بعد أن سحبت قسم التوارث<sup>(٥)</sup> من امتلاهم في حق وفي المؤاساة ظل يجار في تنظيم الاجتماعي، فأنشأ بين المهاجرين والأنصار جعل عمده في بناء حامية والعصبية، ذات المصوب الإسلامي، من دعة دولة الإسلام

في أمد دور هذه العصبية وشوكة وضعته في تأسيس دولة الخلافة الرشيدة، ثم أصبح أشد بوصف، إذا نحن تأملت أحداث سقمه سي ساعدة، وما قدر فيها من حوار بين ممثلي الأنصار وممثلي قيادات القرشيين من المهاجرين الأوس.

بعد كتاب عيادته في الإجماع بالسقيفة، والتدوير في أمر الخلافة بالأنصار

(١) في حقوق خاز على حارة، رحمة الله على من يسجد به صجدة

(٢) ابن عبد البر في الخصائص في حقوق والبر ص ٥٦



ولم يكن يحاذيهم شك في أحقيتهم توليها فمحنة دارهم، وهم الذين عمو  
- في بيعة العقبة - عهد تأسيس الدولة، لكن شعر منصب إمامها بوفاء الرسول،  
صلى الله عليه وسلم، وفي عهد التأسيس هذا عذرا هو النبي عديم تعهد بهم ألا  
يتوكلهم ويعود إلى قومه من النسب - فريش - بعد الانصراف، إذ قال لهم: قبل بدم  
الدم والهدم بهدم، أنا معكم وأنتم معي، أحارب من حاربتكم وأسلم من  
سألكم. ٤

حدث ذلك يوم أن كان حكمة مكة فيه مستصعبين سنجحون عندما يمشون  
شعائر الدين ثم هم الأنصار - أيدي أو مهاجرين، وحوهم، وثوهم حتى  
ولو كان بهم خصاصة، وموون ذلك، فإن سرحهم كانت الأكثر عدد في إحرار  
انصر للإسلام، بدءا من بدر وحتى فتح مكة واستسلام بعض المشركين، الذي فتح  
باستسلامه أبواب البصر وسعة، فرايت ما من يدحون في دين الله أو باحا

تطلع لأنصار إلى شغل منصب الخلافة، محذوهم هذه سررات.

وفي استسفة خطهم سعد بن عباد - رعيم الخرج - وأحد انقباء لاني عشر -  
فحدثهم عن رجحان كصهم في نصره الإسلام، وقت 'ب لكم اسبعة في دين،  
وفصة في الإسلام ليست لبقلة من العرب؟. عتدو أيديكم بهذا الأمر  
(الخلافة) - منكم أحق لاس وأولاهم به ٥

ولقد اجده لأنصار جميعا إلى ما دعي به، وبايعوه بالخلافة فائين وقد وخط  
في رأي، وأصحت في القرب، ومن بعد ما رأي، بويث هذا الأمر، فذلك في  
مفتح (١)، ولصالح المؤمنين رضا ٥

إلى ف وكن اخو و ذكر حول الفصن، بلاء في لإيمان والإسلام لكن  
اللاثة ادين حقوقا جميع السقيفة، من «هنة ادها حريين الأولين»، امثلة بطون  
واحياء فريش أبو بكر - وعمر - وأبو عبدة بن خريح - قد مبهو وعصا  
الأنصار إلى أمر قد غاب عنهم، وإلى شرط من شروط رسوخ سيال بدونة  
وصمودها، مرجع فيه كفة فقر شيين على كفة لأنصار، ذلك هو أمر وشيرط

(١) نصح - فتح - سلم - يكون العاف ومع اللون - العهد العبد

العصبية الجامعة لو حده العرب ، واسعة القضاء فيام الشوكة سدوله حتى تستطيع  
من جهة البراب البى لا بد أن محدثه وفاة الرسول في عقول وقنوت كثير من هم  
حدثه عهد الإسلام<sup>١</sup>

نقد تحدث أبو بكر إلى الأنصار ، فسلم بهم بكل بعض أسى ذكروا أنهم له  
أهل ، لكنه به عبي أب العصبية موصوع المشور ولائهم ليست رحمة الكفة في  
الفصل بسبب وحب ، ولا سلاء في حمية مدعوه ومعه ، فربما هي نفسه  
« ندمية » و« سلطة » ، وذلك لا بد بها من عصبية وشوكة وصحة تعصم لها ممالك  
شرط توحد العرب . وهذه الحصص والشوكة والمنعة هي في قرين وقديها  
ومثوبهم هم « لها جود أولو » وسبب في الأنصار قال أبو بكر ، موجه  
الحديث إلى الأنصار

« أب بعد يا معشر الأنصار ، فإنكم لا تذكرون منكم فضلا إلا وأنتم له هم ،  
وإن العرب لا تعرف هذا الأمر - (الخلافة) - إلا لأنها حلى من قرين ، وهم وسط  
العرب دارا وسيا ليست قبيلة من قبائل العرب ، لا ولقرين بها ولادة<sup>٢</sup> ! »

فهى ، دد ، مؤهلات لعصبية واسعة والشوكة ، لمؤسسة على السبب وولاده ،  
وإن وسط القديمة على أنصار مرات ، ذلك انتهى لتعمل مقبأ العرب تحسنة من قرين  
وبد وبه يرأسها عرشى أكثر وأقرب وأرحح وأصل ، وهى ذلك مصدحة الدين  
والنبي بسبب المسلمين ، أنصار : مهاجرين . أب دعوة تبه على أهنة يوطيف  
العصبية خدمة مدونة . وهى ذلك حكمة لدين -

وعند حديم الجدل حول هذه القضية ، وسدخل فيه عمر بن الخطاب ، أكد  
بالمعنى لى أبو بكر الصديق . قال : « إله ، والله ، لا ترضى لعرب أب يؤمركم  
وسبها من غيركم ! ولكن العرب لا ينبغي أن يولى هذا الأمر ، لا من كانت أسوة  
فيهم وأولو الأمر منهم من يارها سلطان محمد وميراثه نحن أولياؤه وحشيره ،  
إلا مدل يياطل أو متعائف لآثم أو متورط فى هلكة<sup>٣</sup> ! »<sup>(١)</sup>

هذا نجد أنه من المعنى سببى واعتمد امت سببى تعول إلى الفصل بسبب

نظر الطبرى ( تاريخ الطبرى ) ج ٣ ، ص ٦٠٢ طبعه ر . معارف القاهرة وبنية الإله  
وسبب ١ ص ٦ ( وندجانبه دليل من العباد رجو )

أمر لا دخل على حيزه نفعناش والعصبيات، أما إذا كنا يصدد بأمر من دونه، مرضى  
لغيب ونحرم الدين، ملا بدنها من شوكة ومعة وعصبية، ليست كعصبية  
لجاهلية، التي تفرق ولا تعرف سوى النسب والحسن معياراً ورباطاً، وفي هي  
العصبية يحكمه معايير الإسلام، لأنها هي الأخرى موطئة في خدمة الإسلام  
إنها العصبية أمة إسلامية، وليس عصبية الجاهلية التي هي عهد للإسلام فلا  
لجاهل بعصبية وسقاطها ولا لوقوف عد مصاميحها، وثقتها جاهلية، وإنما  
هو التمهيد لها في خدمة دونه الإسلام، خدمة ندين الإسلام

\* ومرة أخرى نقول: بهذه العصبية، لما كانت مؤسسة على رطة النسب  
ولاجتماع، أي على الرابطة القومية، فيها تمثل «واقعة»، يعامل معه الإسلام،  
فيهدبه ويحكمه بغيره، ويوظفه لخدمة مقاصده، ويملاً أوعيه بخصائص الإسلام،  
فتصبح القومية، عندئذ، دائره البصاء، ويسبب مذهب ولا فكريه - أي هو موجه -  
مناقسة ولا مناقضة للإسلام، وإنما تصبغ روحها، وإمكاناتها وحميتها طاقات  
سبغها في بحار حظوة بعبادة روحانية على سلم معنى المسلمين، في حقصدهم  
الأعظم وهو وحدة الأمة الإسلامية، ووجهه ديار الإسلام، التي تضم وتحتضن  
الشعوب والعجميات والأهلهم والأمم...

أريد كيف صنعت عصبية القومية، بالمرحلة الحكيمة من دعوه للإسلام، عند  
حفظ لسان من انتصا من الخصاية لدعوه، أسهم فيها، بدفع عصبية، مشركون  
مع المؤمنين؟ وبعبارة ابن عبد البر «مؤمنهم وكفارهم، هالمؤمنين ديت  
و كالفخر خمسة»<sup>١٤</sup> فهل ترى الرابطة القومية، يد نحن وعبد المسلمين لأمم لوظيف  
طاقاتها، روحه قومية، تكون مرحلة غنى درب وحنة قلبه وتصا من ديار الإسلام؟  
هو يرى هذه الرابطة القومية صاعدة ذلك من جديد<sup>١٥</sup> فوحده لعرب القومية  
مثلاً هي هي لأساس. وحدة المسلمين العرب - وهم ٩٥ / من تعداد لأمة  
العربية مع هم مهم من عرب - عبر المسلمين، فهي عبد المسلمين «إسلامية قومية»  
وعبد غير المسلمين «قومية»<sup>١٦</sup> وهما مع المسلمين غير العرب - كالأكراد  
وغيرهم مثلاً «إسلامية - حضارية»، فتصبح عصبية القومية مهد بهم، أداة  
توحيد للجميع، بدلاً من أن تكون أداة تفرق وتفرق

إن الإسلام دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها وإن من سيئات الفطرة الإنسانية ذلك الحب والولاء والانتماء والاهتمام بالأهل والقبيلة والعشيرة والشعب والقوم، التي هي معايير الإسلام. سيات في ساء أمة لإسلام، وكما حدثت منه سبحانه وتعالى، عن وحدة الأمة الإسلامية، بجميع العصيدة الإسلامية وشريعته وحضرته، ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ (الأنبياء: ٩٢) ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾ (الأنصرون: ٥٢) كذلت حدثت عن أسباب والآيات التي يقضي أن يكون الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣) ﴿رَمَى آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَلُؤُنُكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّعَالَمِينَ﴾ (الروم: ٢٢)

يعقوب الفقيه الحكيم ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ، ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) إن صفة الرحم طبيعي في البشر، لا في الأهل، ومن صنفها المعرفة على نوى القرى وأهل برحم أب ينالهم صميم أو تصيبهم هبكه، فإن القريب يجد في نفسه عضضة من ظم غريبه أو العدة عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصد من انعطاب والمهذبة، برعة طبيعية في البشر منذ كانوا ومن هذا تفهم معنى قوله، صلى الله عليه وسلم: «تعلموا من أنفسكم ما يصلون به أرحامكم»، بمعنى أن السب بعد فائدته قد لا يحرم لدى يوجد صفة لأرحام حتى تقع ماضره والمعرفة، وم فوق ذلك مستعنى عنه» (١)

وإذ كانت تعصبة القومية «واقعا» قبل دور الإسلام، كدين، هو تهذيبها، وظيفتها تهيئها، وإخراجها عن صيغتها وطبيعتها العنصرية الخائلية ضرورتها لإقامة الدولة والنسطة تهذب بمصالح الإسلام وصوابه ومعييره ولقد عقد ابن خلدون في (المقدمة) فصلاً «في أب الدهر» أي دينية تريد الدولة في أصناف قوة على قوة تعصبة التي كانت لها من عدها، وقد فيه «والسبب في ذلك» اصعده لذيته تذهب بالخاص واستحاسد الذي في أهل تعصبة، وفرد الرخوة إلى خن، فإذا حصل لهم الاستصار في أمرهم لم يفت بهم شيء، لأن لوحدة واحدة، و تعصوب متساو عندهم، وهم مستمتر على» (٢)

(١) (مقدمة) ص ١٠٩ - (والمعنى) وهو الترميز

كما يتحدث ابن خلدون عن «أن الشورى والحق واجب لا تكون إلا لصاحب  
عصبية يقتدر بها على حق وعقد و فعل أو ترك»<sup>(١)</sup> أي أنها شرط في  
قيامه بالشوكة والندوة و سلطان

ثم استطاع أن يقول: «إن مطلق العصبية للأهل والنجوم هي «عريضة» من انحراف  
مركبة في الإنسب، وإن موقف الإسلام من هذه «عريضة» العصبية القومية - هو  
موقفه من العرائر بطلاق، إنه لا يعطين بها الحق، ويبقى من أن يعيش للإنسان بها  
و حدها، أو كما هي عليه من غير تهديد، لأن هذا هو شأن عروق، لا الإنسان  
سيرى، كما أراده بله أن يكون كذلك لا يدعو الإسلام إلى تحييل هذه الانحراف،  
ولا يسيدها، ورفضه بمرهبة مثال على ذلك . وإنما هو يدعو إلى تهديدها  
وتوظيفها لخدمته وتورن و بواسطة المصلحة لصالح الإسلام من هذا الإنسان كحقيقة  
عن الله

إنها، كعرائر لعصب. واجب والكفر و الحسن النجح . يجب . يتحدث  
منها الإسلام هذا الموقف الوسيط بين الإطلاق وبين الإجماع - موقف الاعتدال بها  
و التعامل معها، و تهديد لها، كي تنسج مع شدة، وحتى توظف طاقاتها في خدمة  
دعم أممية دعوه و دورته وأمة الإسلام . هذا، وهذه الرقعة تصبح «عريضة»  
«عريضة» هدية وثمره في حياة الإنسان

هكذا يكون حال مع لعمومية وعصبية كصفة بوظيفة الإسلام لعمدة لعظمى  
وحده لأنه هي العقيدة والشريعة والخصارة والدين

وكما نعلم من خلدون هذه الحقيقة هدية، أصبحت حبيب الدين الأبدى - وراثته  
بما التجدد والبهمة والإحياء في عصره حدثت، فكانت يقول «العصب  
عدم بالعصبية، وعصبية من المصدر البقاء، إلى لعصب، وهي فرم الرحمن  
حين يعزونه قوته و يبدعون عنه الصميم والعمدة، فالتعصب وصف لنفس  
الإنسان، يصدر عنه بهمة الحمية من يتصل بها والمواد عن حقه وهذا الوصف  
بدي شكر لأنه لشعوب وأقام بقاء الأمم، وهو عقد لربط على كرامة، بل هو  
لما ج الصحيح، يوحد المتفرق منها تحت اسم واحد، فيشتبه بتفسير الله خلق

ر (عصر نسق ص ٢٤، ٢٥، ٢٦)

واحدة، كبدن تألف من أجزاء ومناظر تدبره روح واجبة، فتكون كشخص يحصل بهما في أطواره ومشو به وسعادته وشغلته عن سائر الأشخاص وهذه الوحدة هي مبعث المأثرة من أمة وأمة وقس وقس . . . والتنافس بين الأشخاص، أعظم باعث على بلوغ أقصى درجات الكمال في جميع نوازل الحياة، فبذلك صدر ما سجد الله به

نعم . . . التعصب وضعف كسائر الأوصاف، له اعتدال وطول انحراف وتفریط . . . والإفراط في التعصب هو المعروف على سائر الشرائع، حتى أنه عليه . . . في قوله "أسس منا من دعا إلى عصبته".

والتعصب كما يطلق ويراد منه العرة عن الحسن، وهو جمعها ربطه بسبب ولا اجتماع من منبت واحد، كذلك توسع أهل يعرف فيه فأطبقوه على متحامين بضعة ندين لما صوره بعضهم بعضاً (١)

هكذا أبصر الاجتهاد والتحميد الإسلامي مكان القومية وعصبيتها في بلاحم الأمة، ودورها في تأسيس دولتها، ووضعها الإسلامية إذا هي صلب مصر بعد الإسلام



ب. الإسلام - العقيده والشرعة - وهو موضع لإلهي، إلهي السرحه، لكن الأجاس والألوان والقوميات، حدث كتابه الكريم، في سياق تأكيد عبيته، عن أن كتبه هذا هو ذكر قبح العالمين ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (يوسف ١٠٤) في ذلك الوقت . بين ودايت لمحة لكيه - الذي حدثنا فيه عن أمه - القراء - ذكر - فحرم . نفس عربي وقومه لعرب ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (الرحرف ٤٤)، دوراً، يكون هناك سافس بين فحرم العرب بالقراء وفحرم العالمين بهذا العرب، في الإسلام - يعقده والشرعة - هو لدى صنع حضاره الإسلام - بإطأ أجدعه لمستمون، حتى هذا ديبهم ومعاييرهم، جمع ويجمع كل من دأب بهد الدين، وفي إطار هذه خدومه كتاب الخصائص الأدبي والأخص، هي الأخرى المحذور إسلامية، أو مصنوعة بالصنعه الإسلامية، ذو حبه لعرب، كأمة وكونه، هي تحار إسلامي، صيغه

(١) الأعمال الكاملة جمال الدين الأفغاني ج ٢ ص ١٠٤ دراسة وتحقيق - محمد صبيح ص ٩٨ م

الإسلام سلاحاً لدراسة العالمية، وليس نقيضاً لعديتها وجامعتها الكبرى حتى  
نقد عدت انقرب اليكريم عن هذه الوحدة باعتبارها آية من آيات الله وجمعة من  
سجده ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ  
اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (الأنفال ٦٣).

وإذ كانت العربية - كغسان للإسلام - قد غلشت - لمروية النبي والقرآن و لوضع  
الذي مثل بالنسبة بلوحي أمسب انزول والملاسمات التي لا بد من عمنه ونوصي  
بها إلى انتعسر إذ كانت العربية قد غلشت، بذلك الرعاء الذي وسع العراق  
والسنة وعدم الشرعة هي حضارت الإسلامية - وغيت، لذلك، شرطاً للاجتهاد  
الإسلامي، ومن ثم أهل الحن والعقد الذين يقيمون دولة الإسلام - ليس هذه  
العربية شجاع قومي بلعرب ليست شرطاً للتدين بدين الإسلام، إنها شرط  
بالإسراع والاجتهاد الإسلامي، وليست شرطاً لتلقي الإسلام أو التدين به - وهكذا  
بعديت وتعايش الجامعات الأخص والخاصة في إطار الجماعة لأهم لهذه السير  
خلف، طالما اتسقت مضامينها مع المضمون العالمي والشامل بعقيدته وشرعته

فإن ترتب «انوطه» من العصبية إلى تقويم ساقض ييب ويس علميه للإسلام  
وحافعه لأشعل، رذا غلب سبيلا إلى العالمية الإسلامية، وليست جينا عديده  
ولا تقصا مينا . فلا تحسب أن هناك ساقضا بين الولاء لها والأسماء لها ومن  
الولاء والأسماء الأور والأعظم جامعة للإسلام . وكذا في حال مع دائرة الانتماء  
القومي بالنسبة للإنسان المسلم - فهي، هذه المعنى، دور انتماء، ويست مذهب  
فكرية كحانها هي العرب وندى لتعريب - حتى بقوة الساقض ييب ريب فكريه  
لإسلامه، التي هي لأبيدولوجية الأمة في عالم الإسلام

و قد تضمن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي يور فيه  
«من قتل دابة فهو شهيد» ومن قتل دابة فهو شهيد، ومن قتل دابة فهو شهيد  
فهو شهيد ومن قتل دابة فهو شهيد<sup>(١)</sup> . رأيا كيف يحدث حب لمور التي  
يمتصها مؤمن من الولاء والانتماء، الحمة الذي يرب حتى الشهادة هي سبب  
لقد تجددت هذه الأمور، في حب حديث مسوي الشريعة، مع حسن خداع،





وزن العصية القومية العلمانية - لنى عرفها الغرب ، ولنى ستعدادها من  
 لتعربون من مفكريا وساسة - ون غميت لموحده القومية ، جامعة شبات  
 الشعوب انى مرقها الاستعمار - وفى ذلك خطوة عبي طريق الوحدة الإسلامية -  
 إلا أن علمائه هذه بقومية يجعلها تحارب إسلامية أواقع والمكر فى مجتمعها  
 ودرشها ، ومن ثم فهى موظفة ضد البصيرة الإسلامية بوحده الأمة . كما أنها  
 بإسقاطها الندرة الإسلامية - لحسط الإسلامى من نطاق اهتماماتها الفكرية  
 والعمية ، عما تعطى روح الأمة . وفى ذلك يقترب هذه القومية العلمية من  
 عصية جاهلية ، تتربفها دعوتها وحركتها ومشرعها من روح الإسلام الذى  
 هو الرسالة الخالدة لهذه الأمة لواحدة ، والذى هو مصدر الجاه والإحبة لخدمه  
 المجد ، الذى تمثل أعصابه الأوطان والقومات - بلعى الذى عرض به فى هذه  
 المصطلحات

إن المسلمين أمة واحدة ، خرجت من بين ذفتى كتاب واحد وما أوطانها  
 وشعوبها وقائلها ومربياها إلا آيتهم . فى هذا الكتاب ؟

\* \* \*

## التربية الجمالية

الاسم والجمال

— جماليات السماع .

— جماليات الصور



## المسلم... والجمال

من الناس من يحسب أن هلاك حضومة بين الإسلام وبين الجمال، تدعو  
لمسلمين إلى التجهيم في انظره إلى الحياة، وإدارة العنبر إلى ما في الكون من ذات  
البهجة والريفة وجمال - يحسبون ذلك، فيقولونه، أو يحسبون أنه بسوء  
المشجهم إراء ذات الجمال والصور والإبداعات الجمالية في هذه الحياة

وبوكان هذا حسك الخش والعلف ونحهم، أثر من آثار حصر التي يسحر  
بها المستوف في مرحبه الاستغناء التي يعيشونها، ويردفع بتحديات المعادية  
التي تفرس لهم وأخرى على الواحد الإسلامي موهف، ومظهر العنفة  
عزومات به اعتياده، فكان ذلك ممر ومفهوم، لكن لا يكون هذا انتحهم، هي  
بغير هذا، لفريق من الإسلاميين، هو أنه يقتضيه منهج إسلامي في الحياة، وذلك  
هو الذي يدعو إلى استجلاء مطلق ومفهوم منهج إسلامي إراء جعبات  
الحياة.

وجدير، لسه أنه هؤلاء، الذين يحسبون قيام التلازم بين السهم ومخاصمة  
لأحاسيس الجمالية وبين منهج الإسلام، مهم للإسلاميين، أمدين يحسبون  
- محبهم - أن هذا هو النهج الحق الصحيح في هذا الموضوع، ومنهم خصوم  
يدين يحدون من حسك العنفة بعض الإسلاميين تجاه حسابات حياة سسلا  
يلطعن على الإسلام - بالقضية، إذن، أكثر من أن تكون خياراً حشاً لبعض  
من الإسلاميين هم أجري في سلوكه، ورغم في قدغف وحده من مذهب التي  
يعتاور بغير من خصوم منهج إسلامي مستدامها - صحن مذهب أخرى تشويبه

صورة منهج الإسلام في الفكر والحياة. الأمر الذي يكسب الحديث عن هذه القضية أهميته، ويجعل له مكانه الطبيعي في سياق الحديث عن معالم منهج الإسلام

\* \* \*

وبإحدى ديدانه، قد كانت «الخصارة» هي جماع بدائع الأمة في علمي «الفكر» و«الشيء»، أي هي «ثقافة» التي تهدب الإنسان وترقي به، وهي «التحصيل» الذي يجسد ثمرات الفكر في التطبيق - والتقية - أشياء يستمتع بها الإنسان المحضر إذا كانت هذه هي «الخصارة»، نربط - كما بدائع بشرى في منظور للإسلام وهي التجربة الإسلامية، وثيقة الصلة بدين الإسلام - كوضع الهيكل، تربطه انوار حتى على قلب رسول الله - هذه اصطلاحات إسلام

هي التجربة الحضارية الإسلامية، كان «الدين» هو الطاقة التي أثمرت، صمد ثمراتها، توحيد الأمة، وقيام الدولة، والإبداع في كل ميدان العلوم والفنون والأداب، شرعه وعقله ومجربته، كما كان الدافع بمنهج على امرئ ريث نقدية واحديثه بمحصار الأخرى، وحياتها، وعربيتها، وعربيتها على معاصر الإسلام، واستبهم تتسق معها مع هذه المعاصرة، يتصالح حراً من مسيح هذه الخصارة الإسلامية التي وإن كانت إبداعاً شراً، لأنها قد صطلحت بصفة الإسلام بدين، كما كانت تعبر سطوة التي مثلها وأحدثت عدم تجدد في واقع المسلمين

لذلك هي المعركة الوثائقية بين الإسلام وبين خصارته، ما عهد من إبداع شخص مختلف سادس الشرع والعقلنة والتحرره وخمسة

بل إن توأمت في مكان «الهجرة» في دعوة الإسلام ووثوقته وأمنه، بر ساه أكثر وأكبر من إبداع لإبداع الدعوة من حصار «شرك مكي» لأن الهجرة هي حواء هذه الدعوة لم تعف عند الهجرة من مكة إلى المدينة - من بيت حبيشه - وإنما كانت، أيضاً، هجرة من «البدعة» إلى «الخصارة» من «سادة» إلى «الخصارة»، من حواء الأعراب إلى بيتي تعذب عبيها المعطية وسوقه لطفاء، إلى حواء «عرب» لدرج استقروا هي «نقري» - فعدوا بإمكانهم - يستمر المنهج «والخصارة» في هذه

«القرى». كانت محاربا حضاريا، ينتش ياجتماعية الشريعة من طور توحيد بندوة،  
الذى يستحيل معه قيام «التراكم» في الإبداع - التقني والسمعي - إلى طور  
الاستقرار والحضور في «القرى» المحاصرة، الأمر الذي يتيح لإبداعات الإنسان أن  
«تتراكم» فتعوضه حضاريا مناسب لتجهده الإبداعي المبدول فيه

تنتهي إلى «الملك» المحاصرة «لتهجره» في حياه دعوته للإسلام، في عصر صدر  
الإسلام، حيث هي مدان حياطة العروة الوثقى بين الإسلام وبين موقع  
الإيمان - بين حضارة الإسلامية - الإبداع الإسلامي لأمة الإسلام

وفي ضوء هذه «المنفعة الحضارية»، منهم اصطفاء الله سبحانه وتعالى،  
«ملك» أم القرى - وخاضعة آخر صر مهبط الوحي بالدين الجديد وبفهم  
معري كوث «يثرب» أدبية وهي ثالثة القرى وأخر صر هي ذرائع هجرة وعاصمة  
أدوية ومصدر دعوته - بل يفهم صر استصسانك القرى والخوافر ثلاث مدية  
وحكمة والطائف «الإسلام» بزم أرميت عنه، أو عن وحده دولته، البوابة بين فيه  
من الأعراف، بتدبير رسل ودة الرسوب، صلي لله عليه وسلم، قبوت هؤلاء  
نبدو والأعراف؟ - منهم جميع ذب في صر العلاقة معصوية بين هذ الدين  
وبين الإبداع الحضاري بالإنسان الذي يدين بهذا الدين

من يفهم أن هذه العلاقة بين «الدين» وبين «المحاصرة»، ومن ثم «المحاصرة»،  
ليست حصيلة إسلامية، إنما هي سنة من سن الله في كل الشرائع والرموز  
فكما اصطفي الله حضرة مكة، تبتدا منها دعوة، فائلا برسوته ﴿...﴾ ولقد أرم  
القرى ومن حولها ﴿...﴾ (الأنعام ٩٢) إنما هي قرينة لكرسم، أن هذا الاصطفاء في  
كان أطرا داسة إلهية ﴿...﴾ وف كاد ريك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا  
يتلو عليهم آيات وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون ﴿...﴾ (البصص ٥٩) عام  
القرى، وحاصرة آخر صر كانت داف في مظهر الرس والرسالات، وذلك  
بمعالجة معصوية بين «الدين» و«المحاصرة»، على اعتبار ما يريح لأرباب

\*\*\*

ولأن هذه دور «مبشرة» في دعوته الإسلام وأمنه ودوته، ولأن هذه هي  
وجبة حضارية - الأئمة - للإبداع - لأعر بي من عظمة البداية وبفهم حسوسها

- إلى مدينة الحصر، وتختلف ههنا عقول أبنائها لأن هذا هو دورها،  
وههنا هي وطعتها. الحصارية، كان المسممون يستعظمون ويستكبرون رجوعهم  
عن المدينة، وانقلبه إلى «مدينة» مرة أخرى، حتى لقد سمو هذا الانقلاب  
«ردة» - ودرأنا في مصادر السنة ذلك السؤال الاستكبري لدى سألته حد بولاة  
لمن عاد لعرب رجع أعرباً بعد هجرته - «أرتددت على عيسى»  
عرب ١٩، (١)

تلك هي بدايات الخسوف بين الإسلام الدين وبين الحصارية، وهي بدايات لا  
ترشحها كي يوحى بسجهم إزاءها، ولا تخضعه بدعاياتهم حمالية بحال من  
الأحوال.

\* \* \*

ثم إن «الحصار» - الذي يظن بعض من الناس محصنة للإسلام، ياء، هو  
- إذ نحن فاعلمنا - بعض من آيات الله سبحانه وتعالى، التي أبدعها في هذا  
وأودعها فيه - إنه بعض من صنع الله وإبدعه سبحانه، سواءً ومحرره للإنسان،  
طائفاً من الإنسان أن ينظر فيه، ويستجلي أسرارها، ويستقبل تأثيراتها، ويستسمع  
بمقدورها ويعتبر بعبرته ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء  
وأخرجنا منه خضر نخرج منه حباً طراوا﴾ ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنت  
من أغصان الزيتون والزمان مشعب وغير متشابه انظروا، إلى ثمرة يد أئمة وبنه إن  
في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴿الأنعام ٩٩﴾ بها، بات حسن لاء، يأمر الإنسان  
أن ينظر فيها

وأيضا، يتم للإنسان نصره أو بصيرته أو عمنه أو عنه، لغيره واحد آيات الله التي  
حسبها «ربة» موجود، ودعاه إلى لطرهها ﴿إِنَّ رَبَّهَا السَّمَاءُ الدُّنْيَا بَرِيَّةٌ  
نُكْرًا كَب (٦) وَحَقَّقًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ...﴾ (النص ٦٠، ٧٠) ﴿وَرَبُّهَا  
السَّمَاءُ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحَقَّقًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (مصلح ١٢)، ﴿وَلَقَدْ  
جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَرَبَّانَهَا سَنَاطِيرَ﴾ (٦) وَحَقَّقًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَحَقَّقًا (٧) لَا

١٩٨ روه الحصارية ومسموم والنسائي

من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين ﴿ (الحجر ١٦-١٨) ﴿ أفسم ينظرون إلى  
 أسماء فوقهم كيف بنيناها وربناها وما لها من زوج ﴿ (ق ٦)

فهذه الآية - التي هي آيات إسماع الله سبحانه وتعالى - هي الآية - حجاب -  
 يدعو الله الإنسان إلى النظر فيها، بل يقول لنا إن خلقها ليس «لمحفظ» فقط، ولا  
 «للمنفعة» وحدها وإنما «لربنا» التي أبدعها الله ينظر فيها الإنسان ويستمتع ب  
 شيء من جمال!

ومثل ذلك حديث القرآن الكريم عن آيات حق الله التي أبدعها لنا في صوره  
 «خيبر» المسخر للإنسان، حيث است «المنفعة» بآدمه وحدها على العادة من هذا خلقه  
 والتسخير، رأى «جمال» «الرب» أصبأ عباد سبحانه الإنسان في هذا «خلق» به  
 حده به ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها ذلء ومنافع ومها تأكلون ﴾ (٥) ولكم فيها  
 جمال حين يربحون وحين يضرحون ﴿ (٦) وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونو بالعه إلا  
 بشق الأنفس إن ربكم برفوف رحيم ﴿ (٧) والحل والعباد والتحفير لركبوه وربة  
 ويحق ما لا تعلمون ﴿ (٨) (الحل ٥ ٨)

حيث «المنفعة» هي علة خلقها وتسخيرها للإنسان، «الجمال»  
 والآية كدك «المنفعة» محققه ولا رفة بها، الإنسان!

والبحار، التي تسخرها خلقها للإنسان لا تفتت من مفعول عند ما دفع بآدمه  
 - البحر الطرى - وسبل الإصباح - وإلى انتهاء الجبه واليه وجمال  
 أبدا من مفعول - وهو الذي سخر البحر لتأكل منه حما طري وتسخر جوامه  
 حيه تسخرها وترى ثلك من حر فيه ولتستخرجوا من فضله وبكم تشكرون ﴿  
 (سج ١٤).

وعندما يشير الله سبحانه، إلى بعض من نعمه و يائه يرى قوائه الكريم

(١١) وفي حديث الشريف عن خليل «الخلع» معبود هو صيها خير إلى يوم القيامة، هي حل حر -  
 ورحل سوز جمال وعلى حر، فالتأني من به حر لرحل يخلق، بعدد في سبل الله،  
 و في الحر هي به سوز جمال، فحل يخلق نكره وجمال «لا سبي حر بظلمة و ظيرون وهدى  
 و سوز، وما الذي في صله ورو و حل يخلق حده ثم و ياء و نظر - «المنفعة»  
 والإنسان أحمد



يفتت انظر الى ما يرسل من السماء من ماء تملئ به الاودية ويحيى الارض و يربها  
 لئلا تطرب . والى ما يسحرجه الانسان بالدار من حلى الرثة والحمار ،  
 المستخرج من معدن الارض . فعلى الزرع : طعام ، ورثة ، وفى الذهب والنقصه  
 بعده وحنيه ، وجمال تتحمل به الانسان ﴿ ١٠٠ ﴾ يرسل من السماء ماء فغابت  
 اودية بلقدها فاحتمل السيل ريحا رابيا ومما يوقنوب عليه فى النار انشاء حنية او مناع  
 ريدا مثله كدبت يصر ب الله الحق و ليامن قاما الريد فيذهب جفء وان ما يقع الناس  
 فيمكث فى الارض كدبت يصر ب الله الاقناس ﴿ (الرعد ١٧٠) ١ .

ان هذا جسد ، تلك الرثة ، هى يد الله ، ادعها وشهد فى هذا الكون ، وأمر  
 لانسان أن ينظر فيها يد ، فانظر فى هذا حمار ، ولاستعمال الآيات نريه  
 وفتح قوت لا جسد الانسان على صنع الله هذا ، هو امثال لأمر الله سبحانه  
 وتعالى ﴿ انظروا الى ثمره اذا أنثر ربهه ﴾ (الأنعام ٩٩) . ﴿ أفلم ينظروا الى  
 السماء فوفهم كيف بيهاها وريقها ﴾ (ق. ٦) . وهذا النظر ، فى هذه  
 الآيات ، هو مسيل من سبل الاستدلال على وجود الله ، وعلى كمال قدرته وبتدريج  
 صغته . ومن تعطين النظر لى آيات الحمار هذه - ب صطوح الخصومه من الإسلام  
 وبين جماليات حياه - لا تعطين بدليل على وجود الصانع المدع بهذه الآيات

ويستوى مع هذا المعطيل بسطر - يتسمع أدواته وسد قوته وذهب مسكاته  
 " نظرا انفراد من الاحساس ، بيات اجمال المدع على هذه الحدودات  
 والذين لا يرون فى المحيط الذى يعيشون فيه غير "المذبح اعدته" ، ولا ترى بصورهم  
 آيات خمر فى هذا المحيط ، لا شك أنهم محسوس وموصوفون بعبود الله  
 سبحانه ﴿ بهم قلوب لا يفقهون بها ولهم آعين لا يبصرون بها وبهم آذان لا  
 يسمعون بها أروى كالأعمى بل هم فصل أولئك هم العاكفون ﴿  
 (الأعراف ١٧٩) ١

كدبت قير بسميه الاحساس خماني لدى الاميب المؤمن هو تنمية بيمكبات  
 والقدوت نلى أعده بها علة الله وفى ذلك شكر لله الذى أنعم به . وفى  
 استخدام هذه الميكبات مثلا بالاستماع بى حق الله فى هذا الكون من يات نريته  
 وجمال وانشكر لله على نعمه حقه بهذه نريته وبهذا الخصال . وصدق الله عظيم

إذ يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ (الضحى: ١١) . وصدق رسولنا الكريم عندما قال: «إن لله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»<sup>(١)</sup>

\* \* \*

وإذا كان الحسب - بحكم إيمانه ورسالة - مدعوا إلى التحلى بأخلاق الله، ليكون رديف، ومطوَّب منه أن يسعى، قدر الطَّاقة، ومع ملاحظة ما أورد المطلق عن السبي - أن يسعى كي يتحلَّى بمعاني أسماء الله الحسنى - فهي الحديث الشريف «إن الله جميل يحب الجمال»<sup>(٢)</sup> . فالمصنوع، إذن، مدعو إلى الاتصال بالجمال، انتهى هو الهدوء والحس، في تصلُّق رُفَى الخلق، وإلى تنمية حماسة الجمال لدى أودعه في الكون، جمال الصور وجمال المعنى على حد سواء<sup>(٣)</sup> . فهي ذلك «كعب» بالترتيب وال«سعادة» له أيضا . وكما يقول الإمام العراقي «إن كعبا لعدد وسعته في التحلى بأخلاق الله تعالى، والتحلَّى بمعاني جماله وأسمائه، بقدر ما يصور في حقه . يعبر به من الحق قربة بالصفة لا بالمكان . لأن السعير المصعة والمشرافه تنبع شوق إلى نكت لصفته وعشش بذلك خلاص والجمال، وحرص على التحلى بذلك الوصف . كان ذلك ممكنا . أو سمحت بشوق إلى القدر الذي يمكنه لا محالة . وبذلك يصور تعبد رباب، أي قريب من قرب تعالى»<sup>(٤)</sup> . عدم يكون جمالا، بصفا ويتجمع بصفات ويا، أحسن وأبهى، التي أدعها المديح الجميل الذي يحب الجمال.

ولأن هذا هو موقف نهج الإسلام من آيات الحب، وزيته المشرقة في الكون، من صفات الحس والبهاء، المتباحة للإتيان هي هذه الأبيات، كانت دعوة لقراء الكريم من إلى سحاذ الرينة عند كل مسجد، أي إلى رغبته بتلازم وعقد لقراء بين اثنين وبين دعاء الله واثور بين يديه، فكلاهما - التبرين، و بصلاة - شكر لله سبحانه وتعالى . . ﴿يَا أَيُّهَا آدَمُ خُلْ وَرَبِّكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (٢٠٦) ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ

(١) راجع: الأثر الذي

(٢) و«صنوع» اثر منى واس ماجة والإمام أحمد وهو في إحدى روايات أبي هريرة حديث سعد الله الحسنى . نظر العراقي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ص ١٠٧ . طبعه بمطبعة سنة

٩٦ م

(٣) نظر تعريف «الجمال» في (سائر المعاني) لابن منظور

(٤) (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) ص ٢٠٢

عبادته والطيبات من الرزق قل هي لتدين امنو، في الحياة الدنيا حاله يوم القيمة كذلك فصل الآيات لقوم يعقوب ﴿ ( لا غير اسم: ٣١، ٣٢ ) ﴾ ونحو ذلك هذه الآيات تدعو إلى سبب مطلق الإسلام (ي سى آدم). ويسر المسلمين وحمدهم، وذلك فيها عبي أن هذا هو مقتضى العقيدة التي فطر الله الناس عليها طلب لزيارة وحبهم وصحبتهم للإسلاف الذي جعل العباد رعاياه مدير لظهور لصفات الحسن ومظهر الجمال في هذه خيرة ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ إنه المنهج للإسلامي، الذي يعيد الإنسان في هذه النصية، كما هي سود إلى العقيدة، التي تمثل التجميل والتميز الملمح أصيلاً من ملامحها، وفي حديث عائشة رضى الله عنها، يقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم عشرة من العقيدة، قص الشارب، وعص الأضافر، وعس البرجم<sup>(١)</sup> وعص الدخبة، والمساك، والاستساق، وتنف لإبط، وحلق العدة، وانتقاص الماء<sup>(٢)</sup> <sup>(٣)</sup>

وإن كان المسحبة، في يعرف الإسلامى، هو مطلق مكان سيجود، ولذلك كانت الأرض كلها مسجداً لأئمة الإسلام، فإن لحاد امريّة هو فريضة إسلامية في الأوقات الخمسة التي يمثل فيها المسلم، يومياً، بين يدي مولاه أي أنه فريضة إسلامية في كل زمان تقرياً وفي كل مكان

وهذه فريضة يتأكد السعة عنها في أيام ومكان لا حصر، كالجمع والأحد وفي حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «ما عني أحدكم، إلا واحد سعة، أن يتحد ثوبين خضعه، سوى ثوبي مهسه»<sup>(٤)</sup>، و«من اغسل أو تطهر فأحسن تطهوره، وبني من أحسن ثيابه، ومن ما كتب به له من طيب أو دهن أهله، ثم أتى جمعه، فلم ينع رسم يروق بين ثيبي، عفر له مائة من الجنة»<sup>(٥)</sup> الأخرى

ولا يحسن أحد أن يرى التي يطلبها الإسلام ويأمر بها معصو به على الثبات

(١) سر حم معصوم رحمة به يضم اليه وسكو به الرء وعنه خيم به عقد الأصابع ومقاصد كنه، أو هي خصوص الكفة التي يرتب بها العطا  
(٢) انتقاص الماء من ملامح الاستسقاء  
(٣) رواه السنن، وثقه تقي الدين خديع سبع صفات ويسر العاشرة  
(٤) رواه ابن ماجه  
(٥) رواه ابن ماجه والإمام أحمد

الحسنة، وانطس، وحسن لتجميل، فقط، عند المشوار بين يدي الله في صلاة،  
 ذلك أن « لينة » إذ كانت اسفا حامعا لكل شيء يرس به (١) فإن مصادر طيبها  
 وهو من الإحسان به مبنوثة في كل آيات جود التي خلقها الله وأدعها وأردعها  
 في سائر أحوال هذا الوجود . . . في عبادته . . . بل إن في مظهر الله  
 به للأرض . . . تزيين به، وتجميل، كي يستمع به الإنسان لقد كان من دعاء  
 النبي صلى الله عليه وسلم - في حديث الاستسقاء - « اللهم أنزل عينا من أرضك  
 زيناها . . . وكانت دعوته إلى تزيين فواءه لقراء بالعصير الحسن » ريس لقرب  
 بأصواتكم (٢)

في الخيل «سرو وجمال لمرجل يتجدهم تكريما وجمالا، ولا مسمى حتى يطو به  
 يظهروا وعسره وسرها . . .» (٣).

والثيب الجديدة، عمة لا تقب المسنم إرأه عند اسميتها، المدة « وحبها، وإن  
 يظهر قبحها »، الحاني خميلة مشوب الحديد وهي حديث النسي يرويه عمر بن  
 الخطاب، رضي الله عنه، يقرب لموسى، صلى الله عليه وسلم « من اسجد ثوبا  
 وبسمة، فمال حين سمع ترمته الحسد به، لدنى كائن ما أوزى به عورتي،  
 وأنجمل به في حائي، ثم عمد إلى الثوب الذي أحلق أو قال ألقى - فتصدق به،  
 كذب في دمه لله تعالى، وإلى جوار الله وفي كنفه لله حينا وميدا، خد رصيدا، حين  
 وميدا (٤)

في الثيب «لمنعها المدة»، و«لمنعها» كذلك ولقد قال ربيون به، صلى  
 الله عليه وسلم، لعمر بن الخطاب، وقد رافه ليس ثوبا جديدا « ليس حديث،  
 وعشر حديث، رمت شهيدا، ويرر لك الله قره عين في الدب والآخر» (٥)

« بعد غير الإسلام ما بين طيب الحمام، ولا استمتع به، عندما يحكمه لأنفسه  
 ولا اعتبار، وعندما يكون شكرا لأنهم وهب هذه الجمال، وبين الكثير الذي نهى

(١) نضر مسمى مصطلح «لينة» في كتاب لغت الألفاظ منظور

(٢) رواية البخاري وأبو داود وابن ماجه والبيهقي والإمام أحمد

(٣) من حديث أبي هريرة روى مسلم والإمام أحمد

(٤) روى الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

(٥) رواه ابن ماجه والإمام أحمد

عنه الإسلام، ويوجد مقرفه . فعندنا قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في الحديث الذي يرويه بن مسعود: «لا يدخل النار من كان في قلبه مثقال حبه من يمين، ولا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كبر» . عند ذلك قال رجل:

يا رسول الله، إني لبعيبي أن يكون ثوب عيسلا، ورأس ذهبي، وثراك يعني<sup>(١)</sup> جيد، وذكر أشياء، حتى ذكر علاقته بسوجه<sup>(٢)</sup> - أقص لك ذلك يا رسول الله؟

فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «إلا ذلك الحمال، يا أبا حمير يحب الحمال ولكن الكبر من بينه، حق وأردى الناس»<sup>(٣)</sup>.

هذا الحمال محبود . بل هو سعي على ذوب الانصاف بطرف من صفات الله المعبية في أسمائه، وليس من الكبر المذموم، الذي هو تسفيه حق ورداء للناس وأيضاً . فليس هذا انحصار هو «البعي» الذي ينهى عنه الإسلام . ولقد سأل الصحابي مالك بن نويرة الوهادي، رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال:

يا رسول الله، قد قسم لي من جمان ما يرى، فقد حب أحد من بني فصيلي بشراكين فما نفعهما أليس ذلك هو البعي؟!

فقال، صلى الله عليه وسلم: «إلا! ليس ذلك بالبعي، ولكن لبعي من بصر أو قد سعه حق» عطف الناس<sup>(٤)</sup>.

فخير من عني لتجمل، إني حد الناس في الانصاف، واجمع هؤلاء ليس من «بعي» ندى ينهى عنه الإسلام.

وبعد أراح الإسلام لعمراً أن «تجمل لمخطأ» فهما اسماء الحمال، وطب سراج . وفي حديث الصحابي سبيعة بنت الحارث الأممية عندها نوحى

(١) ثراك: ثعلب . سري يكون على وجهه

(٢) سوجه: سبيخ في مقياس سوجه، يعني منه

(٣) روك منم والتمنى: فاس حاجة والإمام أحمد

(٤) ورده إلى دار الإمام أحمد ووالسراك سري يكون على وجه نعل

عنها ووجه سعد بن خولة، ووضعت حملها منه، وولدت من بعد منها «فجئت بلحظاً». فدخل عليها أبو انسبيل بن يعكث - من بني عبد الدار - فقال لها مالي آراك مسجولة، لعدت ترعين السكح؟! ربك، والله، ما أنت ساكح حتى تتر عيث أربعة أشهر وعشر فذهبت مسجة إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ومألت عن ذلك - عن «العدة» - وليس عن «النجم لسحطاب» - فلم يكن ذلك موضع خلاف! - فابت «فأقضى رسول الله نبي قد خلت حين وصع حمى، وأمرني بالسروج» - سي (١)

بل بعد رأيا أجاب - وانتجمن، نعم، يدعو الرسول ربه أن يسعها عني الصحابي أبو زيد الأنصاري، فقول في الدعاء له «أنهم جمه ودم حماله» (٢) يوجد القرآن الكريم يتحدث عن ربة الأرض ورحمتها كمهم من مهام خلافة الإنسان عن الله في عمراتها، لن تنتهي هذه الخلافة، يطى صمحه منه أحياء الدنيا لا إذا بلغ الإنسان الشأو في هذا السبيل «لربما من الحياة الدنيا كماء أبرد من السماء فاحلظ به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا احلقت لأرض وحرقها وريث وظل أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرا تليلا أو بهرا فجمعناها خصيدا، كأن لم تغن بالأمس كذلك تفضل الآيات لقوم يعفرون» (يونس، ٢٤).

هذه هو منهج الإسلام وراء آياته جمال والخير والبرية ورحمة الله أديعها الله وأودعها في الوجود، طاب من لأبسان نظر لها، ولا يسمم سائر لها، ولا يسمم معادها، فذكر الله عني بداعها، وعني بداعها الحواس المستقيمة سائر لها، وتخلق بعض صفات به مسجده، الذي هو الحاصل بحب لحسن، كما قال عليه الصلاة والسلام .

\* \* \*

وقد كان منهج النبوة، الذي تجسد في سلوك الرعية، صلى الله عليه وسلم، في خاصه بسمه، روح أملة، وفي شريعته للناس كان هذا المنهج - تصد أسريه

(١) و، مسم والسنن واليهود

(٢) و، الإمام أحمد

اجتماعية، والسلوك الجمالي - البيان العملي والممارسة التطبيقية للإبداع الفردي،  
الذي شرع به فيه منهج الإسلام في هذا الميدان

فهذا الرسول، الذي جاء رحمه للعالمين، كان نموذج الأرضي للإنسان الذي  
يستشعر كل آيات الجمال في خلق الله، ويلهمه اسطر بهبه السلوك الجمالي، سعدو  
سنة متعة في منهج الإسلام وحصلاره المستقيم

ثم يكن الرسول «مرفقاً»، ولا «مستعياً»، ولكن منه قد أغداه عن الحاجة بعد  
أن كان فقيراً عائلاً . ﴿وَرَحِمَكَ عَائِلًا ذَا هَمٍّ﴾ (نظمي ١٨) - ثم يكن  
«الراعي» الذي يقيم الخصم بين مملكة الأرض وملكه السماء ولا استك  
سكاً أصحماً، لدى يدبر ظهوره لندنيا وطيبانها كان يفعل بهدية، ربهدي إلى  
اسم، وكان يتصدق، دون أن تتطعم نفسه أو تمتد يده إلى شيء من الصدقات  
كان له من المال - في البيت - ومن العائث - سهم وصفا - م يكفيه و هذه كوامم  
لنفسه، ومقاسم ماله تلك لدونة ودرجتها في الشراء، في ذلك لرحال وذلك  
لكنان كان المال في يده، ولكنه لم يستول على قلبه في يوم من الأيام

وبعد ذلك أن ينس في مسيرته - في حاضيه نفسه - كدح شهادة عمى ربه  
واربعته في السلوك الجمالي، والإحساس بالجمال، فبما واحذور الكثير

«يروي ابن عباس فيقول: «كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يتصدق،  
ولا يتخير، ويوجهه لاسم الحسن» (١)

والمدين يتأمنون بهد سيوك، في صوة نصبت، بلذكور أن التعاقل إلى هو لمة  
لذية إيجابيات الرمع وجماليات المحيط وهو صمد لتشارم، الذي لا يرى  
صاحبه سوى لصح و سلبات وأيضاً هو عر اسد جه، التي لا يبصر صاحبها  
لا الإيجابيات ولا السلبات - لتبصر موقف يجدي من حملات الحياة  
وإيجابيات المحيط

«ولا يتخير» لأن لتخير هو لدى لا يرس من الأشياء ولا جانب انصح  
والشوم على حين أن في هذه لأشياء كل لأشياء من وجود الخير والجمال  
يعتقد لتخير والتشوم على الذين يبصرون بهد لتخير وهد خمان

١٦ ربه رستم أحمد





\* وعندما تحدث عن انطببات التي يعشقها ويحبها في هذه الحياة ، كشف عن ذوق راق ، يستشعر آفات الجمال ، ويسمع بطيبات الحياة ، حبس (ي) من المعبود النبوي ، والعلي ، وجعل مرة عبس في الصلاة (١) .

ومن الذي لا يرى الرقي في السخيف ، وهو في الإنسانية مجسدا في هذا النبي العظيم . الذي جعل مرة عينه في الصلاة ، والذي كان يقوم لميلى حتى تنورم قدميه . والذي كان لا يحذر في شجاعة المقاتل ، حتى يثوب على بن أبي طالب - وهو من هو في المروسة والهدوء - في خبر شجاعة النبي المقاتل . كنا إذاً حتى الترابيس والحمرات الخبيثات يرسول الله ١٩ هذا النبي ، هو ذاته الذي يقف بالمسجد ، أثناء اعتكفه فيه لمعاده - والمعتكف لا يعادر المسجدة أثناء الاعتكف - يقف على عتبة حجرة أم المؤمنين عائشة . وكانت حاضراً لا يحل لها دخول المسجد - يقف على عتبة الحجرة ، بين يدي روجه ، لمجل به شعره أثناء الاعتكف - أي رُئي هذا الذي تجسده تلك الصورة الإنسانية الخفية ، التي يصورده حديث عائشة ، أنها كانت ترحل لبي ، وهي حائض ، وهو محكف في المسجد ، فيذهب رأسه وهي في حجرها \* ١٩٢٧

\* ثم . أتى رقي في جسد الإمامين يبيع ذلك الذي تحدث عنه حادده أنس من ماله ، صلباً وحباً هذا جانب من حياته ، فقد \* ما شغف غير قط ولا مسك ولا شيب أصيب من ربح رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولا تستقط دساجاً ولا حريزاً ، ليس من كف رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كان أحر البون (٢) ، كان عرقه اللؤلؤ (٣) .

توى ، من هناك في الجمال والمجمل أرقى من ذلك الذي كان وكان عرقه بؤلؤلؤ ١٩ هذا هو رسول الله . جسده في عشقه لجمال ، وارتقده على ثوبه مبهج لإسلام في الثرية الجماله . فكانت حاته ، في حاضره نفسه ، التحسيد بسببه التي علمنا بياها ، عندما قال : « إن الله جميل يحب الجمال »

\* \* \*

١٩ روادعسيم والسباقي والإمام أحمد

٢٠ رواد الإمام أحمد

(٣) الأثر في النقص

٤ روادعسيم والإمام أحمد

أما أسيرته احتمالية، هي أهله، فإنها هي، الأخرى نموذج للحصار الرمزي، وليس في  
اجتماعي. فتحدث اليوم، بعد أكثر من أربعة عشر قرناً، هذا بالك قد يصور في  
حدث التاريخ العبد ١٩

\* هذه عائشة، روحه، وصلى الله عليها. التي تروي عنه الحديث، وتسمى في  
الدين كانت عشيق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما قيل، ولعل ذات الأوجه  
وكانت تسعى حين سليمان، وكان بها صواحباً، ولعل في بيت  
سود. وعندها كان صواحبها يستحيين من رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم  
كان به فعنه، فجاء رقيقاً يسعون وعدسة بالنعائيل. تروى ذلك أم المؤمنين عائشة  
فقول: «كتب الله بستان عني عهد رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، وكان  
لي صواحب يسعين معي، فكان إذا رأين رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، يتشعرون  
منه، فكان رسول الله يترهبهن، لي ينعين معي» (١)

\* وهذا النبي، الذي يديه الوحى، ويبلغ رسالة ربها، ويقود الدولة، ويرعى  
الأمم، ويكتب الخوف، ويقابل صناديد الشرك، ويهبط بمعبيروحه الحياة على  
الأرض. هذا النبي يمدس، لتسابق مع روحه عائشة أم المؤمنين، رضى الله  
عنها وأمين؟ بس سر وراء الحذر والأبواب المغلقة. وبما في الطريق وهم  
مسافرون

تروى عائشة حديث هذه الخلق، تراقى في لاسمحة بجمود خبده، وفي لأحد  
يحظه من طبيعتها، فسمون. وخرجت مع النبي في بعض أسفاره، وأن حاربه (٢)،  
لم أحمل اللحم ولم أبدن، فقال لسان تقدمو، فتقدموا، ثم قال لي تعالي  
حتى صابغك، فصابغته فصبغته! فسكت عني حتى إذا قدمت انعمت وسدت  
وسدت، وخرجت معي في بعض أسفاره، فقال لسان: تقدمو، فتقدموا، ثم  
قال تعالي حتى أصابغك، فصابغته فصبغته! ففجعت يصيح وهو يقول هذه  
بيلك (٣)

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود وسماع بن مارمر و الإمام أحمد

(٢) في صغيرة نارية

(٣) رواه أبو داود والإمام أحمد

برى، من هلك ما هو أرقى من هذا السلوك المخمير، لدى رين حسن صاحب  
سحاب أنبياء أسرى، فإنه لا ينسى حفظه من جماليات حيدة<sup>١٢</sup>

من يسوق هذا الطرف من سيرة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لا يعجب  
أو مستبهر المعجب، وإنما لنقول: إن هذا هو نهج الطبع والرحمة للإسلام في  
علاقة المسلم بجماليات حياته. نهج ﴿وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ إِذْ يُؤْتِيهِم مَّا يُغْنُونَهُ﴾... ﴿الْقَصَص ٧٧﴾ فقد  
أحسن الله إليهم بيئاتهم الجمال التي رين بها كل من في الوجود.

والإحسان المقابل هو أن يحسن الاستقبال بهذه نعم للإلهية، ويرعى بصوت  
وأدوات وجواس يستشعرها، الاستمتاع بهذه شكره على ما أعظمه، وبما  
يتنور وبالأوسعة الإسلامية، التي وإن أنكرت لتعرف والإسراف في المديت  
فيها بكر لربانية وحسن الأحكام وإداره العظمى بعبث خفة، وتعظيم حرم  
تتي أعظم منه بها عن أنه تستمتع بجماليات وجماليات هذه حياة. إنه نهج  
الذي يعلمنا أن كل عمل يرتقى بزمانه الإنساني، حتى ما كان من اللاهوت، يروح عن  
نفس، والذه «حلالاً» فهو «عبادة» لله، يستمتع بها الإنسان في ذبده، ويكتبه  
فيها المحسنات التي يوفق في آخره<sup>١٣</sup>. يقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم  
«... في كل شيء ينهونه الرحل بطني إلا رمة الرحل بقدره، وبأدب  
هرسه، وملا عنه مرأته، فبين من الحى»<sup>١٤</sup> ويقول: «عجب من قضاء  
به، عر وجل، سموه، إن أصابه خير حمد ربه وشكره، وإن أصابه مصيبة حمد  
ربه وصبره، لموس يوجر في كل شيء حتى في القصة يرفعها في مرأته»<sup>١٥</sup>  
فحتى في العشي والحنان وملاعه، يوجر انوس، لأنه يستمتع بجماليات الحياة  
وجمالياتها

ورسول الله، صلى الله عليه وسلم، لا يتف في هذا نهج - عند صير هذه  
الحقائق إلى هو يدعو اسمين إلى سيرة هذا السبيل فهو يسأل لصحابي  
جابر بن عبد الله

(١٢) رواه الترمذي والبيهقي وأبو داود و بن ماجه و أحمد

(١٣) رواه الإمام أحمد

«أتزوجه؟»

فَقُولَ جَسْرٌ نَعَمْ

فَسَأَلَهُ رَسُولُ الْاَكْبَرِ؟ اَمْ ثِيَابٌ؟»

فَقُولَ سَابِرٌ لَا، بَلْ ثِيَابٌ

فَيَقُولُ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اَلَا مَكْرٌ، بِلَا صَبْرٍ... وَتَلَا عَلَيَّ؟!»

ذلكَ هي سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في تربية جمالية . وهذا هو منهج السبوة بإزاء حماليات الديار وريه الكور وطيمات الوحود، وفكك تجسد هذا المنهج كثرى سنة عملته واسوة حسنة، ضرب عيبتها الأمثال، وبسما بها السادح الشاهدة من حياته بشريته، في حاضته بعينه، وفي خلاقاته بأهله، وفي روحياته بعباده.

إنه منهج العشوة الخلال لمظيق من باب خمار، نهى - بل يستنكر - ذلك التحمهم الذي يقتضي الخصام بين المستهين ومن طسب وجمادات هذه الحياء فاعلم من يستطعم أدء فريضة الشكر لله على بحمه الحمار، إلا إدارف، و يستمتع بأنعم الله في هذا الحود!

\* \* \*

[١] ربه انجزي وسمي والسماني و من حجة وآبو دارود في معاني را الإمام أحمد

## جمليات السماع

لكن .

إذا كان هذا هو مستوى الموضوع والخسب لدى بدعي بدعي المذهب الإسلامي في  
الانتماء للشيعة الجمالية، وربط أو صير الفود بين أحاسيس الإنسان المسلم وحواشيه  
وبين جمال ومظاهر لونية في الوجود فلماذا هذه لدى به سبوك لتكم  
من الإسلاميين بحاسم الحماة ويحدد لتجههم، وهذا لدى به اتهام موجه إلى  
الإسلام من جاهلية ومحاصصة بمحاصصة حصار؟

وبإذا شاعرت وتشيع الكندرات والمأثورات حول هذه المحاصصة ومحاصصة  
«الغناء» وال«نوسقي» وأدب تهمة، والحد - لصور الشكليات - رسمنا ونحت ونصوير -  
على وجه الخصوص؟

إن الخلاف الناشب بين فقه الإسلام حول إناحه أو جمع بعده ونوسقي  
والرسم ولحت والتصوير وهي من أبرز الصور الجمالية التي عرفها الإسلام في  
طوره حضاري خلاف قديم وشهر وهناك لعديد من المأثورات لونية  
وأعني أحدث لونية بحسب مصاصمها في هذا الموضوع - حولها -  
المأثورات وملاساتها وصحتها - رواية - درية - وحو - ما في بعضها مع عصر  
الآخر، دارت وتدور عند راء الخشيق في هذا المقام - ويحدث من التصوير هو  
هذا الأمر ليس من مبحث البه، يهود إلى كلمة سوء، ويدعون إلى أنه سطر مطبوع  
في حصاره ومقداره ويقدمه إلى هذه المأثورات

ويادئ ذي بدء فحين يراء

أ وقع حدث في عصر السعة، وفي بين السوة - واستخدم السوي - ويصوب



فحين أمام سبه عملية، أقر فيها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الغباء، في  
 بيت النبوة، من قسبين عما بأشعار تمحدث عن ذكريات وقائع الحرب في  
 التاريخ بين التاريخ والجاهلي! . وعندما عترض بصديق أبو بكر، محتشد  
 في منع، اعترض الرسول على هذا الاجتهاد، مؤكدا لإساحة- ولم يطمح أحد من  
 عملاء خراج والتعديل في أحادية هذا الحديث

وعن عائشة، أيضا- وفي ذات الحديث- تكلمة- تروى أحداث واقعه ثابتة بسبه  
 عملية أخرى في هذا الموضوع. يقول، رضى الله عنه: «وكان يوم عبد، يعب  
 أسودان- الخبيشة- بالمروق»<sup>(١)</sup> وأخرى، في المسجد، يوم سألت رسول الله،  
 صلى الله عليه وسلم، يوم قال: «تشتبهين بغيري؟» «قلت، نعم، فأدسى  
 وراءه، حتى همى حده، يستترني مثوبه وأنا أنظر، لي خبيشة يعبون من حرمه  
 عمره، فقال النبي، «ما سئى زهد» «دوكم سئى أرفده»<sup>(٢)</sup> حتى إذا ملأ،  
 قال «حبيبك؟» قلت، «نعم، قال: «عافني»

وهي، أيضا سبه عمدة أهرت اللهب- (التمثيل) المصحوب بالعباءة وبانرفص  
 حتى بعض البرومات أنهم كانوا يحبون شعر يقوس.

يا أيها الضيف معرج طارقا لولا مررت بأن عبد الدار

لولا مررت بهم فريد ثراهم فتوكل من جهد ومن قدر

وفي بعض الروايات «كانت الخبيشة يرقنون- (أي برقصون)»- ترى بعضهم  
 البرقصون بين يدي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ويثربون محمد عبد  
 صالح-<sup>(٣)</sup>

ومحسب اجتهاد عمر بن الخطاب في منع، عذر سبه الرسول، صلى الله عليه  
 وسلم حقير لإباحة ومؤكدا بها

(١) البروق: أي من جنوب، جى فيه حسب ٦٠ عقب

(٢) أي عفاها لأبى صيد رجس عمر بن الخطاب بهم وأدرككم بين أرفده غر + وشجع على  
 من سبه اللهب، أي عنكم باسم الذي أسمه فيه وأرفده، بك حنة سحره لأن أرفده؟  
 شهر أعلامهم

(٣) أخرج هذا الرواية الإمام محمد بن حنبل في مسنده

أما المأثورة الثالث فمن عامر بن سعد، كان قد دخلت على والده من كعب، وأبى مسعود، لأبي بنى، في عرس، وقد حو ريعين، فقلت أنتم أصحاب رسول الله، وأهل بدر، يفعل هذا عندكم؟ فقالوا: إن شئت فجلس، ستمع معاً، وإن شئت فادعها فقد رخصت لي اللهو عند العرس»<sup>(١)</sup>

فهذه مأثورة تحدثت عن عرس، في عرس، شهده صحابة بدرين، فلما اجتمع من أحد الصحابة، مجتهداً في الجمع، أحسوه أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم قد رخصت لي اللهو عند العرس، ففنى هذه المأثورات الثلاث في مشهد من حقه هذا اللهو لعاء والمصحوب بعضه بالعتيل والرقص وتحطئة لأجته الذي أرا لا صحابة معه

وغير هذه المأثورات الثلاث التي أكدت الإباحة بتحطئة جهادات الجمع، هناك الأحاديث لكثير من مؤيد على الإباحة وتحدثت عن فكر الشاهد لها وعيها

فمن عائشة، رضي الله عنها أنها رقت امرأه إلى رجل من الأنصار، فقام رسول الله، صلى الله عليه وسلم في عاتقة، ما كان معكم فهو؟ فإن الأنصار معجبهم اللهو»<sup>(٢)</sup>

وعلى رواية ثانية بهذه الواقعة أنكح عاتقة ذات فراه لها رجلاً من الأنصار، فقام رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وألا بعثتم معها من يقول أتاكم أتياكم، فحيد وحاكم»<sup>(٣)</sup>

وفي حديث آخر، عن السائب بن يزيد أن امرأة جاءت إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا عائشة، أنعرهين هذه؟ قلت: لا، يا أبا الله من - (ليه سي فلان، محسن أ لميت؟ فعنها)»<sup>(٤)</sup>

منك هي مأثورة ابن لسه السنة - وأندسها وفائع فمنه عمليه» - استباحه على

(١) رواه البخاري

(٢) رواه البخاري

(٣) رواه البخاري

(٤) رواه البخاري



إناحة هذه الصور الجميلة - عده ، ررمص ، وثقليل - وهي المأثورات التي أقرت  
لإسعاد أكتديها في من جهة الاجتهاد في اضع ، لحطانات هذا الاجتهاد .

• أما وقائع وروايات السنة العملية ، التي تحبثت عن انعداء في مجتمع المصدر  
لأول ، على عهد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، دون أن يكون هناك حب ولا  
جتهاد يجمع منه ، فإنها كثيرة جدا في كتب السيرة والحديث ومنها ، على سبيل  
مثال لا الحصر

عندما دخل رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، المدينة ، مهاجرا ، فرح أهلها -  
وكانوا بسطرون مقدمة عدة يوم - حتى ليروى الرواة من عذمت فيقولون : ما رأيت  
أهل المدينة فرحوا بشيء كفرحتهم برسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وصدقته  
قوات الخدور على الأسطحة من دونه فقل

طرح البدر عليا	من ثمرات الوداع
رجب الشكر عليا	مددك لله داع
أيها المحوث فينا	حدثنا لأمر الطامع

أما حورى - (غياب) - بنى سجاد قلقل حرجي به ، صلى الله عليه وسلم ،  
عند يركب ناقه ساب أبي أيوب لأبصارى - من بنى مدينت من سجاد حرجي  
يضر بن بالدقود ويعين

نحن جوار من بنى النجار يا حبة محمد من حار

فقل لله ، صلى الله عليه وسلم

- ٥٩ تحسني

قل لله ، يا رسول الله

نعال ٥ الله اعلم أن قسبي يحييكم

وعندما شرع رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بعد أن سقر بالله في ساء  
المسيح ، كان يحسن - مع الصحابة الطور الدين ، مشرك في إباء وخلا  
العمل كان يشد مرث

هنا خماس لا جعل حير هذا أبر ربا وأظهر

ومن الصحابة من كان - أثناء ذلك - يعنى أفضى العمل ، ويقول انيهم منهم

لئن قعدنا والى يعمل ذلك من العمل المفضل

وكان آخرون يترغون

لا يسوى من يعمر المساجد يدان فيها قائما وقاعدا

ومن يرى عن التراب حائدا (١)

ولقد صبح ذلك الأشعريون ، فوم ابي موسى الأشعري - عندما قدموا إلى  
المدينة - فعن أنس بن مالك ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يعلم  
عبيكم عند أقدمهم أرق هوى بالإسلام مكم» قال فقد م الأشعريون فيهم أبو  
موسى الأشعري فقام دوا من المدينة جعل يرحلون يقومون

عند بلقي لأحية محمدا وحريه (٢)

وحدث آخر حكى كيف شهد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، المدينة  
المدينة ، عن أنس بن مالك ، تذكره بالأبواب تشهد في واقع الإسلام !  
أبي حسين ، قال كان يوم لأهل المدينة يعنون ، فحدثت علي الربيع بنت معوذ بن  
عمره فقال فخر علي رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقام موضع فرائض  
هنا ، وعندى حريم بندها أدنى الدين فموم موم ، فموم بندها ، فقام  
فيما هو لأب

\* وفيما نرى نعلم ما يكون في عهد \*

فقال ، صلى الله عليه وسلم «أف هه فلا نقولاه» (٣) ، لا يعلم من نرى عهد لا  
الله عز وجل

(١) ص ٢٨ في (الاعتقاد للكاتب برفاعة الصهيداني) ج ٢٨ ص ١٨٣ طبع بيروت ٩٧٧ م  
و بعد في (أخبار عمره الدين) ص ٣٩ طبع در الشعب القاهرة  
٢ م الإمام أحمد  
٣ م الإمام أحمد م عمر الدين (في الأثر) ج ١ م ٤

تلت بعض من مآثرات السنة النبوية - وأعيانها وقائع أسس عميقة - لشهادة على راحة العباد، وما صاحبه من قلوب مساعنة

✽ أما المآثرات التي سبب العناء وهب عنه وحذرت منه ومن سماعه، فإنها تنبع إلى عشر مآثر، ما بين حديث، أو تفسير «الدهو» في الآية للكرامة ✽ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير ✽ (نعمان ٦) تفسير «دهو» بأن «يراد به العناء»

وأحد هذه الأحاديث مروى عن عائشة - التي تُروى روى بها لتعدد من لأحد ردت هذه على حل العناء وفيه نقول عن سبي، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «إن الله حرم المعية» (وفي رواية: «نفسه») ومعها ونفسها وتعيها ولا تستمع إليها»<sup>(١)</sup>

ولقد نفع لإمام ابن حزم لأندلسي (٣٨٤-٤٥٦ هـ، ٩٩١-١٠٦٤ م) وهو من هو - كطهرى - في الالتزام بالسنة - وهو من هو في بعد ربح والروايات - تنبع هذه المآثرات، مع حذر روي عن ما استقرت عليه قواعد، حرج وتعديل برواه، فخصص إلى أب هذه الأحاديث حقيقتها معنوية فقال «بكل هذا لا يصح منه شيء»، وهي موضوعية - وقد اتفق معه في هذا، فقد يؤول إلى - كثير من محدثي وخلفاء وعلماء الرجال من مثل أبي صاحب (ميراب الانساب) - بن حزم نفعنا في - صاحب (السير) - وكثير من عني هذا النقد لرواه هذه الأحاديث فادله عن رواه حديث عائشة هذا، فقد يدل أن في رواه السعد بن بن ريس، عن أخيه، وكلاهما لا يروى أحد من هب» وقد روى من رواه هذه الأحاديث الضعاف ورواه لمساكر ومجهولون ورواه بعض الضعفاء إلى آخر عوامل ضعف والجرح بن تقدم في صحة هذه مآثرات

أما التفسير منسوب إلى عبد بن ثمة لمفسرين بقراء الكريم، القائل أن مراد بالدهو في الآية ✽ ومن الناس من يشتري بهو الحديث ✽ هو معاء، فضلا عما في هذا التفسير من بعد عن مع الأحاديث أسوة لصحتها التي جاء فيها كلام عن

١ - ينسب إلى الأئمة ما لا يثبت له ولا يثبت له من صحته



وذلك هي قصة المسيح الإسلامي مع «مسيهة» خصمته من بين من العباد والسماع . وهي قصة تؤكد اتساق موقف هذا المسيح ، سادعي أبي تاجنة آخر من «خمالة» بني إسرائيل ، لندوم مصه على قرب لاكتشاف لنا أودع الله في هذا الكون من آداب بره والجمال .

\* \* \*

أب آلات لعرف - لموسيقى - فإن الأحاديث التي وردت في معها أو تحريمها ، هي الأخرى معدولة ، بمقديس عدم الجرح والتعديل ، وكنماذج بهذه الحقيقة

\* حديث عائشة عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : «أمرني ربي عز وجل ، بلى الطيور والدمار» . رواه إبراهيم بن اليسع بن الأشعث لمكي . والتسائي يقول عنه (به الضعيف) . أب ليحاري فإنه يقول (به «مكرر الحديث»

\* وحديث علي بن أبي طالب «بهي رسول الله ، صلى الله عليه وسلم عن ضرب الدف ولعب «بصيح وضرب الرمار»

وهي رواته عند ابن مسعود ، عن عطر بن ساسم . ولأول فذهب ، «فحديث» ، وثاني لشبه مجهول»

\* وحديث ابن عباس عن لرسول ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال «صوت من صوت في الدار والآخرة ، صوت من يمار عند محمد ، وصوت مده - (أورده) عند «مسيهة» . وهي رواته محمد بن زياد الطحاوي في «شكري» . لدى يقول فيه محمد بن حسن الأعور كتاب حش يصح حديث»

\* وحديث علي بن أبي طالب ، عن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال «الحشي بي عز وجل ، محوي أبو هجر» المعروف ، ولأولان ليس كتب بصح في «مسيهة» ، و«حجر» ، «أقسم ربي عز وجل ، بحرية ألا شربها عند في الدار»

رواة عند حديث . محمد بن أنقر ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن «خارث الأعور» . وجميعهم مخرجون في لأول منهم يقول عنه أبو بكر بن أبي شيبة (به «شبح كذاب» . والثالث قال فيه «بجاري» (به «مكرر حديث» . وفي عنه يحيى بن معين «اليمين شبي» . ولا يكتب حديثه

وقد قال الإمام الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر (٤٤٨ هـ، ١٠٥٦ م) في هذه الأحاديث وأمثالها: «أعده لأحاديث وأمثالها احتج بها من أنكر السماع، جهلاً منه بصناعة علم الحديث ومعرفة، فنرى الواحد منهم إذا رأى حديثاً مكتوباً في كتاب جعله لنفسه ذهباً، واحتج به على مخالفته، وهذا عظم - بل جليل - جرم» (١).

أما الذين حاولوا تحريج دلالات الأحاديث الصحيحة، حتى جاءت في إباحة السماع، حتى لا تشهد لإباحة ومذهب الإمام ابن تيمية (٦٦٠ هـ، ١٢٦٣ م) الذي هو حضور سي، صلى الله عليه وسلم، مجلس هذه الخريتين في بيت عنينة، وإنكاره على أبي بكر فيعظم من العناء. فسرير تيمية موقف الرموز بأنه كان «يسمع» ولا «يسمع» (٢).

هنا محاولته هذه هي نموذج لسحر نجاة لنادية لبيح والكنف، والتي لا يمكن مثله أن يوهى من حجح الذين يسعون سماع

أما ابن حزم، فإنه يستدل على إباحة لألات الموسيقى، بكونها مالا خلا لا في نظر أبي حنيفة (٩٠-١٥٠ هـ، ٦٦٩-٧٦٧ م) الذي قال «من سرق مرمراً أو غوثاً قطعت يده، ومن كسر لها صبيها» (٣). إذ لو كانت محرمة، لكسب هدر، كالحمل، وادوات سحر، وغيرها من محرقات. ولما لم يكن كذلك، فإنها مالا خلا، له حرمة، من سرقه يقطع، ومن أنتمه يصيب. إذ الأصل هو لأشياء هو حق، ما لم يرد نص بالحريم

أما لأهم لعراق - وسمى عندهم لسماع، عدا وهو يبقو، بدراسة مبسطة. فربما يحتمل أنوقف للإسلامي منجز، إلى لاسماع خلا، لخدمية خلا، عدا وهو صفي. عدا يرى دعت خطره إنسانة بركم، لإسلام. عدا بركم استجهم وبحصام مع جمات الحاء هقوب

(١) نظ. المير (نهاد الأرم)، ج ٤، ص ١٧، ٦٠.

(٢) ي. محمد ومجموعة ط. كل. بكر (ج ٤، ص ٣٠٢، عده لقاظه سنة ١٤٠٠ هـ).

(٣) (رسالة في الحناء يسمى) ساج أم محطور (رسائل من حرم ج ١، ص ١٣٩).

هذا عن منهج الإسلام وموقفه من جماليات السمع ،

(2) د خټاکه = جدول الدين ص ۱۱۴ - ۱۱۲

## جماليات الصور

أما اهتمامه بالمنهج الإسلامي مع «قبول التشكيل» في رسمه وبحثه وتصويره ،  
و الذي يحسبه الكيرون حصة حقيقية ، فإن هذا اختياره هو الآخر ، ليس أكثر  
من وهم من الأوهام<sup>١</sup> . وسبب إلى إزالته هذا الوهم ، وعلى هذا الخصوص ، هو  
الظن في المبادئ النقية والوجودية لهذا المنهج القرآني وسنة ثم لأساس براء  
و جهاديات بعض صفهاء الخدمة والمحدثين - هي هذه الموضوع : ذلك وصولاً  
إلى حلاء حوقف حقيقي للمنهج الإسلامي من قبول رسمه وبحثه وتصويره

في القرآن الكريم

وبما أن في هذه صور القرآن الكريم لم يحد من لتصويره إلا حياة موحدة معاديه  
بوضوح وتعميم من لقد أنط الأمر بالمقاصد والهدايا والسائج وشعرب فقد  
كانت الصور وسمائيل وماتل بشرى باله ، وماتل يحرره البعض معطيمه عن  
تفقيده التوحيد كان درقص لها وانجريم لصعفه هو موقفه القم ، ما يد  
كانت مجرد الرسة والسجور وسمال ، ولاير رسة الإنسان وقدره ، ولحميل  
عنه ، ونسبه لمحيي الحادي عنه الإنسان ، وكذلك إذا كانت لتجلبد بقيم ولعاني  
ومدر طسه وخيمه . يحق فربها عندئذ تصبح من لطيفات الحياة ، من  
المقصوده امر عويده ، يعب هذا من رسم الله على لاسان

وقد عررض نقرن الكريم لتحديث عن «التماثيل» هجره وبمعنى هي  
موظف ثلاث جاء حديثه عنها في حد هذه موص حديث برقص محرم  
وفي الثاني حديث معاديه من نعم الله على لاسان وفي اشلت حديث العاديه  
معجزة يسى من أساء الله<sup>٢</sup>



ففي سورة الأنبياء «وهددنا إحدوث عن قوم إبراهيم، عنه السلام، أولئك  
 الذين اتخذوا الثمانيات أصناماً عبدوها من دون الله، جاء حديث آخر، معدداً  
 هذه الثمانيات، ومن ثم، بالتبعية، بعدد أصنامها عذمتها، يستهدف هذا، شريك بالله -  
 ﴿وولقد اتينا إبراهيم رشفة من قبل وكنا به عالى﴾ (٥٢) إذ قال لأبيه وفرتم بما هذه  
 الثمانيات التي أنتم لها عاكفون (٥٦) فأنزل وجداً أباهما بها عابدين (٥٣) قال لعد كنتم  
 انتم وياؤكم في صلال فيبر (٥٤) قالوا أجنسنا بالحق أم أنت من الالعين (٥٥) قال بل  
 ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين﴾  
 (الانبياء ٥١-٥٦)

ولم ينف الموقوف الفرائي من هذه الثمانيات «عدد التسع مائة ونفون واحدة  
 والمطلي، بل لقد أراد الله سبه إبراهيم أن يحطم هذه الثمانيات» ويمحو وحرده  
 الأصنام «استمر سباق القرون يحدث عن قول إبراهيم، عليه السلام، قومه  
 ﴿... ونال الله لا كيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين﴾ (٥٧) فجعلهم جدادا إلا كبيراً بهم  
 لعلمهم إلية يرجعون﴾ (الانبياء ٥٧، ٥٨)

وما صنع إبراهيم مع الثمانيات، معبوده، هو ما صنع حاتم المرسيين محمد،  
 صلى الله عليه وسلم، عندما ظهر شبه الحرية العربية من كل أثر لها، ردت في  
 الناس، يرمض، وهو يحطمها، هاتلاً ﴿جاء الحق وورق الباطل إذ الباطل كاذب  
 وهو قاذف﴾ (الاسراء ٨١)

أما بنو هاشم الذي عرّضوه لقرآن، باللفظ، لمحدث عن الثمانيات، فكان  
 في معرض تعدادهم به سبحانه، على سبه سدس، عية سلام، ولقد ذكر  
 لمراسل الثمانيات «وصعباً وصعباً» رده من نعم الله على سبه سدس  
 فهو قد مسح به الروح «وأنح له عند تفيض بالحسن لذت» (نظير)  
 وسحره بعض من رده خداه وحمايته برت عذبه (محاريب) حجر كبير  
 - (حرف) - ولقدور سيات ويض الثمانيات - من حاح وحاس،  
 ورحام، تصور الاحياء، ير تصور الانبياء والعلماء - كما يسمون

المسرون - ﴿١١﴾: «سُلِّمَ الْريحُ غَدَوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّحَهَا شَهْرٌ وَأَسْلَمْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَصْرِ  
وَمَنْ الْحَجُّ مِنْ بَعْلٍ بَيْنَ يَدَيْهِ بِذُنْ رِيهِ وَمَنْ بَرَّغَ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرٍ نَذَقَهُ مِنْ عَذَابِ الْمَغِيرِ  
(١٢) يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَثَّلِينَ هَاجِرًا كَالْجَوَابِ وَقُدُورًا رِاسَاتٍ اعْمَلُوا  
أَلْ دُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٍ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ» (سبا ١٢، ١٣).

«فَاتِمَاتُ بَيْنَ»، هـ، وعد انتفاء مظنة عبادتها هي من نعم الله على الإنسان،  
وعامتها وصاحبها إنما يحسبها (بذن ربه) وعلى الذين أنعم الله عليهم بهذه  
نعمته مقابلة بالشكر لله - وأحد مظاهره اكتشاف ما فيها من حجاب

أد موصي الثالث، الذي ورد فيه حديث القرآن عن ثمانية الأحياء، حديث الذي  
جاء فيه حديث عن معجرات من الله عيسى بن مريم، عيسىهما السلام ﴿وَيُعَلِّمُهُ  
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالْعِبْرَةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ (١٤) ورسولا إلى بني إسرائيل أتى قد جئتكم بأية  
من ربكم أتى أخفى لكم من لطيف كهنة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ﴿  
(١٩، ٤٨)﴾

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَنِي وَالذَّلَّةُ إِذْ أَنبَأْتُكَ  
بِرُوحِ الْقُدُسِ تَكْلِمُ النَّاسِ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَمَسْتَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالْعِبْرَةَ  
وَالْإِنجِيلَ إِذْ تَحَلَّلْتَ مِنْ لَطِيفِ كَهْنَةِ لَطِيرٍ يَدِي تَسْمَحُ فِيهَا فَتَكُونُ حَيْرًا يَدِي تُبْرِئُ  
الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ يَدِي إِذْ تَحْرُحُ نَمُوتِي بِإِذْنِي﴾ (المائدة ١١٠)

فهى، هـ، وحيث لا مطنة للشرك، ولا حظير على التوحيد، هـ من باب الله،  
ونعمة من نعمته على، عليه سلام

أد، فموصف بكم من التصوير ولتمثيل، بالأحباء، بيس واحد،  
ليس عدا، وليس مطلق، فحشما يكون سبلا بعشرك الله شريكه حب أو  
حقيا - فهى حرم، ووحب خطيمها أم عتد، يسمى مظنة عداها، ويعتصم  
والشرك، سخطها، فهى عتد، من نعم الله، التي يحب على الإنس، - تقتصد

١) لفرسي الجامع الأحكام لبر، ج ٤ ص ٢٦١

إليها ، وأن يتحد منها مسجلا ترقية حسنة وتجميل حباها ، وتركه تقيم نظمه  
وتحليلها

هد عن موقف القرآن الكريم من نقول التشكيك

\*\*\*

من هذا المظهر في سلاخ نقواني ، وأما انظر في أساسه في التعبير عن المعنى  
من يرمي الله بالإلهاء إلى العالمين ، فمسجد في هذه الأساليب ليس و يوسن  
والأدوات التي يستخدمها ، فمزايا تشتمل الحداثة الجديدة لدى المظهر في هذا عصر  
لكنهم

إن بلاغة القرآن هي بعض من عجايزه ، وهذه الحقيقة لا يمكن إنكارها ،  
ومن ثم لإيمانها ، لا من قوة قد اوتيت بهم الحاسة الغبية في حيث لا يكون لها في  
هذا بكتف من سرار الإعجاز وفنون أساليب ، فالإيمان بالإعجاز انقر في موهو ،  
باردها حاسة الغبية لدى مسلم ، ويحوي هذه الحاسة إلى قسمه محفوظه في  
الخصيرة الإسلامية ، ومن ثم فإن ابتداهه قصية فان يكون القرآن دعبا يركي ثمنه  
الحاسة الغبية لدى المسلمين .

وإذا نقبت ، في هذه القصيدة ، من محراب الجحيم إلى ميدان دراسة أبو الفتح ربي ،  
كيف امتلأت سور القرآن الكريم عا سميته في بدر سيات لأدبيه و غنية بـ "التعبير  
بالتصور" أي رسم التصور الحسية كي تعبر بها بأنه عن مقولاته وأحاديثه  
ر لأفكاره فصح ، في بمراد ، أمام الأفكار "بصور بمرئيه والمحموسه عن  
سعدى والأفكار والمقولات ، أي أمام "لتمثيله والتعبير"

\*\*\* فمما يتحدث القرآن بكريم عن دين كهروا ، فما أحبط كبر أعمالهم ،  
وأصع اندرجوه من مثله ، تجده امثل " هذه الأفكار " فيجرب منها في "صوره"  
وحيوسه ، والتمثيلها في وحات فيه برفا لعن عذاب خطي بكلمات  
الإنسان " فاعماله هو لاء الكفار ، رمد هب عنه الريح العاصفة ، فلم يبق منه  
لأصحابه كثير ولا قبيلا " مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتد به بريح  
في يوم عاصف لا يتحركون عنه كمن يركب الصلابة الحديد \*\*\*

أبرهه ١٨

ولو حه فيه أخرى بصور فيبه الصراخ الكريم هو لاء الكافرس الذين جعلهم  
تكنهم من الحق ودعوه وأهله وهديه بثمة الصم اسكن معطله ملكاتهم المعديه ،  
أما ما يهدون به عيسى إلا نعتق ١ ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا  
يسمع إلا دُعاه ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾ (المرءة ١٧١)

أما اليهود الذين حولوا كتابهم ،التوراة إلى اشكال " حريب صاب من ساجتهم ما به  
من فعضور ، فإنهم كمثل الحمار ، يحمل الكنب الثقيلة الكثيرة دون أن يدري من  
مصوبها شيئاً ، أو يستفح بتقابل من هنا امصرون ١ ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم  
لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاره﴾ نفس مثل قوم الذين كذبوا ما بات الله والله لا  
يهدي القوم الظالمين ﴿ (الحجعة ٥٠)

أما ذلك الناس الذي آتاه الله الآيات ، فانساح منها بدلاً من أن يدركهم ويهني  
بها ، عين لعوايق قد أصابته برمن جعل منه مثل الكلب لاهت في كل  
الحوالات . ﴿واتل عليهم نبأ الذي أتاه آياتنا فانسح منها فأتبعه الشيطان فكان  
من الغاوين (٢٥) ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فخطئه كمثل  
الكلب إن تحمله عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك من القوم الذين كذبوا ما بات  
فأقصص القصص نعلمهم يشكرون﴾ (الأعراف ١٧٥، ١٧٦)

أما هؤلاء الذين تركوا الاستعداد لاسعانة بانه وأسبابه وطرقه ، وتركوا  
غيره ، وهما منهم أب لى هذا العير نصراً يستعصون به عن نصر القادر الحكيم ،  
فإن ما يعمدون عليه لا يعمدون ، في قوته ، القوة است انعكوت ١ ﴿مثل الذين  
احدو من قوت بله أولياء كمثل انعكوت اتحدت بيتاً رباً أوهل بيوت بيت  
الانعكوت لو كانوا يعلمون﴾ (انعكوت ٤١)

﴿وهلالات حياة بدني ١﴾ أولئك الذين يقعون فيها عند حدود الحب والبهو  
وبريه والباح ، لا يستقروا لا ينالون يوم يرسم محراب الكريم بهم و  
حذرهم ووعظهم عند له حباب تجسد بهم الصبح لدى حذرهم ، مؤسر الذي  
صغروهم انتصار انصسر ١ فهذا السات لدى حذب به الصبح حذباً ، وبري



نحو صهيون الأبتان المتناحدين، فانثرا في لدى يعلو لصحرة لأجل من موعان م يذهب  
 به المنظر سمع بمسب هذا، انظر السماء بمجديقه التي تعمو ل يوه سنو سي أكلها  
 صحنين، ششبار م من برمونين امتقانتين، عسما يرس منظر عبيهما، فتتحرون  
 إحد هما إلى صحرة جرداء، سما تصبح الثانية حبه عسما

والكنمة المنكره كثير م يتحول في ايات انقرا الكريم، بالشمس،  
 إلى صورة محبوسة، ينمى يد عها، خاصة العلة لمعتدين لتفكرين أ ﴿ألم لو  
 كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ثابت وروعها في السماء﴾ (٢٤)  
 فؤسي أكلها كن حبير يذوب ربهما ويصرب الله الأمثال للناس يعلهم يتدكرون ﴿  
 (ابراهيم، ٢٤، ٢٥)

وي مسم هذه لشجرة، ذات الأصل الثابت ارامح، والفروع تسامقه في  
 السماء، والتي يعطى حيب اعطاه في كل الأحاس في مقاسها، وعلى الصمد  
 منها، صورة لكلمة احيى أ ﴿ومثل كلمه حيطة كشجرة حيطة اجنت من فوق  
 الأرض م بها من ثمر﴾ (إبراهيم ٢٦٠)،

هكذا وعلى هذا النحو تسائر في لقرآن الكريم تدك «اصور» التي تحسد لأفكار  
 وبرسم العقولاب وتحرب لمعنى مى موحا حبه بقرآن عباد، وترى بمصيره،  
 وبرسم في المخيلة ويكاد أن تسمها الخواس التي تمشعر حمال عجار القرا  
 الكريم

وهكذا نحافهم سسل من تعمير حماني والبرية جنسية، مع صريح  
 موقف لقرآن من التماثل، كشفا جمالي، على ييد موقف حقيقي لقرآن  
 بكره من قوب السكيل حمالي، رسما ورجا وتصوير، وهو موقف الذي يري  
 هذه نعمه من نعم الله و به من يانه، إذا أس لاس الشر والاعظم لغير الله



في السنة النبوية

أما موقف اسمه عوبه فهو لدى يحتاج مى لتعمير والتصميم  
 ومعارات، وذلك لأن أعجب «أدبه» الذين اصطنعو «الخصومة» من سجع

الإسلامي وبين هذه لقنونا . كانت أحاديث نبوية ، استند إليها الفقهاء الذين قاموا  
بالتحريم بهذه الصور .

هناك انطباع عند من المعتقد لدين حر من الرسم والنحت والتصوير من طاهر  
بصور من الأحاديث النبوية الشريفة ، ليقولوا : إن نسبة النبوية قد حرمت  
الصور والتماثيل للأحياء - حيوانات كانت أو إنسانا - وأنها بذلك قد سحقت  
الإباحة التي كانت لها في شريعة النبي سليمان ، عليه السلام .

وحتى إن ملأنا القول بالشح وكثيرون يكرهونه فإن مسجد أن علة حدوث  
هذا المسح هي : تحريم الصور والتماثيل - في الواقع الذي ظهر فيه الإسلام - إلى  
معبودات ، كما كانت حالها لدى قوم إبراهيم ، عليه السلام ، وهو ما لم نكنه من  
نبوة سليمان . وإذا كانت الأحكام تدور مع عبدها وجودا وعدم . فإن التحريم  
للتماثيل والصور سيصبح ، بذهنه ، عروضا ومشر وطه ومعدلا يحفظه اتحاده أبد  
شرك الله في الألوهية والتعظيم ، فإذا ما انتهى هذا السب ورأى هذه الخطية انتهى  
التحريم ، وعادت الإباحة حكما لصور والتماثيل ، من جديد .

وخمسة خيرة : إن « النظر الشاملة » ، وأصبحت « الاستقامة » الأحاديث النبوية  
تتروى في « الصور والتماثيل » تؤكد هذا الذي ذهب إليه ، وتقطع بأن تحريم  
مرفوع ومسروق ومن يكون الصور والتماثيل معطى العبادة والإشراك بالله ، كما  
أنها تفصح عن أب هذه الأحاديث التي تنهى عن « الصور والتماثيل » إنما كانت تمنع  
شعوب حاضرة بشرية هي قريظة عهد بالشرك والوثنية ، وحدثت عهد بالمسوحية ،  
الإسلامي ، وأن توحده به سبحانه ، قد حرج بها من هذه الحجة حرج مدو .  
« مريض من مراحله العنه إلى بدايات طريق انشده » فهي قد حرجت من الوثنية  
وعبادة الصور والتماثيل ، لكنها كانت لا تترك في « دور القبه » ، الأمر الذي  
استدعى تركيز الأحاديث النبوية على النهي عن عبادة الصور والتماثيل ، عند  
النسب ، وتقديم دفع الضرر على حب المصلحة - وهي قواعد شرعية إسلامية -  
وذلك كيلا تعود هذه بجماعه إلى مريض بوثنيته وشرك من جديد .

وإذا كان صيغ المصطلحات هو مما يحيل على دقة الفهم وجلالة نقضه ، فرب من

الواجب أن يسه على أن «الصورة» في الأحاديث النبوية التي عرضت بهذه تقصيده  
 في إيرادها «النصم والوثن المعبود» من قبل مشركين ، فلم يكن ممكنا أو المدينة ، أو  
 البراءة من حوهم ، يومئذ ، «حركة» فيه «تصور» بالألوان أو بالاب «النصير»  
 كانت «صورة» هي «النصم والوثن» ، يحبب بها ، أو يرسم بالنسخ على السيج أو  
 بالرسم أو بالحفر على خدراك والأوثان ومن هنا ، فإن لهي عن «الصورة» ودم  
 «النصيرين» هو حديث عن «الأصنام والأوثان» وعن الذين يخسرون صناعه هذه  
 «الأصنام والأوثان» ، وليس حديث عن «الصور» و«النصيرين» ، بمعنى الذي يرد  
 اليوم عند حديث عن صور التشكيل ولها ، يشهد لهذه الحقيقة أهمية مقارنه  
 بين حديث شريك ورد فيهما مصطلح «صورة» ويعبر عنهما لأور على النحو  
 الذي يصطحيه هذا المصطلح فيما لا سبل معه إلى لتجور أو لانيهم

في الحديث الذي يرويه عند له بن عمر ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم  
 «الذين يصنعون هذه الصور يعذبون ، ويقرب منهم حيواتهم» (١) أن  
 «النصير» معنى «الصورة» ، على النحو الذي أشير إليه ، فربما واحتمل في حديث  
 الذي يرويه أبو هريرة ، والذي يقوى فيه الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، يتحدث  
 عن حر النار يوم يبعث الله «أجمع» الناس يوم لقائه في صعيد و جده ، ثم يلتمع  
 عنهم ربه العاصي ، ثم يقول : «ألا تتعجب كل أحد منكم يا معشر؟» فتعجب نصيب  
 الصليب صبيته ، ونصيب حب العصور صوره ، ونصيب حب النار صوره ، فيسبون من كانوا  
 محذون ، ومنفى المسجون (٢) ، «الأمم التي انحرفت عن الله في الأنبياء»  
 في يرويه ، قد تمتع بها معبوداتها النصيب لمضري ، والصورة أي الأصنام -  
 لموثبات ، وأما بالمحزون «صورة» إذن ، هي «النصم والوثن» المعبود  
 بمشركين من دون الله ، وليس نعت لشي يتعارف عبيد اليوم عند ما يتحدث  
 عن «صورة» وعن «النصيرين»<sup>١</sup>

وثانية خفائل التي يحبب لسانه عنها ، ونحن نقدمون على استعراص حاشيت  
 في الأحاديث النبوية التي رويت في هذا الموضوع ، هي في جنوب الأسحاص ، والسبب

(١) روى الإمام أحمد

(٢) روى البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه



للصنوخ والنسج والأطوار التي قدمت فيه هذه الأحاديث، وودك حتى يدرك فيها ومنها  
للقاصد والعلل والحكم والعيان، فهي قد عينت بمؤمنين بالله الواحد، كانوا  
حتى لأفسس غريباً يعتمدون لصور ولتجائل، وهؤلاء المؤمنين كانوا محاطين  
بعدة الصور واسمائيل الذين لم يؤمنوا بعد . وصنع السيج ولأوثان ولأقواب  
- وهم في الأناس من غير العرب كانوا يزينون مصنوعاتهم ومسوحاتهم بصور  
«الأنهة» (الأصنام) ترويحاً بها في البيئة الوثنية . ومن هنا كد الهوى عن هذه  
«الصور» بهياً عن الوثنية، ودعوة إلى تنقية المنازل والأديرة من صور الأصنام  
المتعددة في جاهلية، وصعب لأحداث جندور المرحس الوثني، وذلك حتى تبرا هذه  
الشماعة البشرية قدام من الشرث والتعددية، فتحلص العبودية لله وحده، وبسبح  
في عبوديه عقيدة توحيد . ولذلك جاء الهوى عن «الصور» التي تمثل الأحياء  
- وهي التي كانت بعيدة - لم يحدث الهوى عن صور الشجر، أو تلك التي تحاكي  
الطبيعة، وللم تكن من العبوات . فاستهدف بس «أفسس» ولا «الجمال» وإلى  
بوتنه ولسارت التي يمكن أن تؤدي إلى عودة الإثراك بدينه مرة أخرى في عفاة  
دينس !

في إطار هذه الخفاس نقرأ ونفهم قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم «من  
صور صورة عذاب يوم القيامة حتى يصفح فيها، وليس يصفح»<sup>(١)</sup> أي حتى  
يصفح فيها الروح فحبيب، وأنى به أن يصنع ذلك

وعند جاء رجل من أهل انعراق، وكان يحرف التصوير، جاء إلى عبد الله بن  
عباس، فقال له «يا ابن عباس، في رجل صور هذه الصور، وأصنع هذه  
الصور، فأدلى فيها»<sup>(٢)</sup> . فقال له بن عباس «أبشركم سمعت من رسول الله،  
صلى الله عليه وسلم، سمعت رسول الله يقول كل مصور في سائر مجمل به  
بكل صورة صورها نفس مملوءة في جهنم»<sup>(٣)</sup> ثم سمعوا بن عباس فأشدر على أن يرسل  
أن يصور لأحياة هذه، فصار به «بص الحبيب» هي غير ما هو مظهر بوشه .  
جاء فيه الهوى ولتحرته فقال بن رجل «هذه كالأند قاعلاً، فاجعل شجر  
وف لا يصيب فيه»<sup>(٤)</sup>

(١) رواه البخاري ومسلم ورواه الترمذي الساجي وغيره  
(٢) رواه الإمام أحمد

ولقد وصح رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا الحكم وهذا الموقف موضع  
التصليب، فعند المسلمون حصة رالة وتخطيم بصور المعبودات الوثنية وثنائيتها .  
صعدوا ذلك بالمدينة - قبل فتح مكة وتطهير الكعبة - حتى الحديث الذي يرويه  
عيسى بن أبي طالب، يقول: «كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في جارة،  
فقال أياكم ينطق إلى يديه فلا يدع بها وثنا ولا كسره ولا تقرا ولا سواء ولا صورة  
ولا لطحها؟ فقال رجل أتأ، يا رسول الله، ينطق، فهاب أهل بيته، فرجعوا  
فقال عيسى بن أبي طالب أنا أنطق، يا رسول الله، فاطلق، ثم رجع، فقال  
يا رسول الله، لم أدع بها وثنا ولا كسره، ولا أمر إلا سوتها، ولا صورة إلا  
لعنتها. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عاد لصنعة شيء من هذا  
فقد كفر بعد أنزل على محمد» (١)

فالإزالة والتخطيم، هذا كانت ترموز وثنية، بما فيها الصور المعظمة  
وثنواؤها

ويوم فتح مكة أمر النبي، صلى الله عليه وسلم، عمر بن الخطاب أن يذهب إلى  
الكعبة فيزيل من داخلها صور والنماثيل المعبودة والمعظمة، وأن يكتسب من  
إبراهيم وإسماعيل وإبراهيم، عليهم السلام. فمن ابن حريج «أب النبي، صلى  
الله عليه وسلم، نهى عن الصور في بيت، ونهى برجل أن يصنع ذلك. وأنه أمر  
عمر بن الخطاب، وجر المصح، وهو يذهب، أن تأتي الكعبة لمحو كل صورة  
فيها. ولم يدرج البيت حتى محيت كل صورة فيه» (٢)

ويروي ابن عباس: «لما صلى الله عليه وسلم في أي الصور في البيت  
- دعى الكعبة - لم يدرج، وأمر بها فمحيت. أي - (صور) - إبراهيم  
وإسماعيل، عليهما السلام، بأيديهما لألام» (٣)، فقال قد نهي الله وأمره ما  
استنصت لألام قط» (٤)

والنبي الحجازي أبو بكر من الخطباء كان يجمع عن دخول الكنائس من أجل ما فيها

(١) روى عنه والشمس والامام أحمد

(٢) روى أبو داود والامام أحمد

(٣) الألام مفردة رسم الشهادتين كان يستعمل بها يركون في خديهم كقوله بكيت، على

محدث امره وعلى خير بين، وعلى واحد منها فعل، وعلى بالي لألفظ يستعملونها

محدثا لغة بعدد بعدد منهم ما

أرواه الإمام أحمد

من التماثيل والنصور المعبودة «وكان ابن عباس يوصي في البيعة ولا يبيعه فيها تماثيل»

فلهي وتحريرهم، هي النظرية والتطبيق، يستهدف مطلق شرك، وشرك الوثنية، والبرو قداسي لمعظم الخدمة لبعض عقيدة التوحيد، ويعيش بعد هذا التوحيد - وليس التصوير أو المحب أو الرسم، كمن من جنس الجسد - الأول - معبودو شرك ومبرزة ومفاد - يمينه رئيس التوحيد الإلهامي العبداء والتناقض انصافهم ونصراع لدى لا يبرول - اما الفن التشكيلي - رسما ومحتا وتصويرا - بأنه لون من ألوان نشاط الخصائص للإنسان، ينور حكمهم فيه ويوقف منه مع علمه وشأنه ومفعله وجردا وعبد، يبنى الإباحة أو الاستجاب، أو بلع، كرهه أو تحريه



فقد، ما جئت إلى سحرة العمية - وأيض الداتيه - رسوم الله، صني الله عليه وسلم، مع انصور، وفي داخل منه، ومع أهده، رأيا الأحادث التي تحكي فيه التجربة شاهدة على هذا لدى طوب، فعلمنا نكور لصبر مطه شبيهة الإحياه بعظيمها، أو تتل شاعلا يصرف لصني عن الخصور استغرق في صلاه ويتوله بين يدي مولاه، أو مطه شبيهة الإحياه بأب انرجه في الصلاة إذ هو يسها - عباد يكون لأمر ذلك، وحوامه، هو موهب شيء كما يحسويه، يكون بهي انرسون، صني الله عليه وسلم، عنها، ودعويه لإزالها - فإذها تحول هذه انصور عن أماكنه هذه، فوال عها تلك المظنة والشبهه، يحدث مقبولة في ييب انشوة، بل أصبحت مما ستحلله الرسوم، صلي لله عليه وسلم.

فحاشية، أم المؤمنين، لروى الحديث فتقور - أقدم رسوم الله، صني الله عليه وسلم، من شعر، وهذا الشترين لمط - (لون من صوف - أو يسهطا) فيه صورة، فستريه على سهوه يسي - (سهوة - لرف، أو الطبق، أو الكوة) - فب دخل، صني الله عليه وسلم، كره ما صحت، وقار - شترين الخدر - حاشية ١٩ طرخته، ففاجته مرهين - (وسدس) - فقد رايته متكك على إحداهم - فيها صورة ١١

(١) روى لا أحد

فكرة الرسوب، هي بصورة قد اربطت بكونها ترف يستهدف محرم من حُدُودا. ويكونها، بهذا الوضع في مثل هذا النوع مما يستقبحه النص، فنشعله، أو توهم بمظنة استقائها في الصلاة! يجب انتقلت الصورة إلى الوسادة، ثم يكرهها رسوب لله، ولم يه عنها، بل استخدم الوسادة «ووضعا الصورة»، كما تقول عائشة في حديث!

ويؤكد هذا التفسير - هذا إذا كان محاجا إلى تأكيد - حدث نصحا في أنس بن مالك - وهو خادم لرسول، الحارث بشور مرم - الذي يقول فيه «الآن قرأ» - (بتر) عائشة قد منبرت به جسد شهد، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم أميضي عما قرأت هذا فيه لا تزال مصاويره تمر من لي في صلاتي<sup>(١)</sup> فاللهي عرض ومعدل مكان وضعه والسب في إزالته هو أن مصاويره تعرض أمام الرسول إقام للصلاة أي أن العنة هي قصد الابتعاد عما يشغل المصلي عن الصلاة، وور به كل ما شابه إحداهن مطة التعظيم لغير الله!

وبذلك فحدهما تزور هذه الشبهات وهذه خطايا وهذه المحرمات عن الصور والمماثل، فإن الحكم فيها وجوه مبني على ناساكية، فمن القصد هو تحريم الصور والمماثل، وإذ كانت فحميلا يرتقى لحلمه لعية وامشعر الجمالية للآيسن، لمجرد أنها هي، وبعده أنها صور ومماثل

وإذا كان القرآن الكريم - كما سلب إشارنا - قد حكى لنا أبا العباس في عهد النبي سبيحان، بجله السلام، يمشيها بعد إليه، يصعبها صانعها يردب الله، فإن النبي، صلى الله عليه وسلم، يحدث عن سرق في حنة كل به عنها الصور، صور النساء والرجال! فعلى الحديث الذي يرويه عن أبي طالب، يقول برسول صلى الله عليه وسلم «إن في حنة سوق ما فيها بيع ولا شراء إلا بغير من سماء والرجال، فإذ أشبه الرجل صورة دخل فيها»<sup>(٢)</sup> فهي، هناك من يعود إلى شرب أو رنية. ومن ثم فهي حلال بل وبعده من هم الله سبحانه وتعالى، صور الصالحين من عباده في جنات معي

١ رواه الإمام أحمد

٢ رواه الإمام أحمد

هل إن مجتمع المدينة ذاته، ذلك الذي شهد التحريم للصور نظرياً وعملياً  
 عتقت كدلت مظنة لشرب دأله ولتعظيم سموه - إن هذا المجتمع ذاته قد تعيرت  
 نظريه للصور والتماثيل عندهم أخيراً من مرض الوثنية والتعدد في المعبود  
 فعندما دخل المنصور من محرومة على هذا الدله من عباس «بعوده في مرض من مرضه»  
 فرأى عبده توب إستبرق وبين يديه كتاب عبده عباس، فقال له «يا بر عباس» ما  
 هذا الثوب بني عبيث؟ قال: وما هو؟ قال: سيرق! فان وعده من عبيث به،  
 وما أظن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بهي عنه إلا لتجسرو وسكرو، وبما  
 بحمد الله كذبت قال: «ما هو الكتاب الذي عليه العصور؟» قال: «يا بر عباس» لا  
 يرى كيف أحرصه بالكتاب؟<sup>(١)</sup>

فابن عباس، هذا يجهد في أن على تحريم من لا يسبق في لتجبر والتكبر،  
 وإذ رأت العبدان التحريم ويجهتد كذلك فيرى أن عفة تحريم سمائل في  
 التعظيم بها، أو شبهة التعظيم والعبادة لها من دون الله، فأمر وقد وصفت حيث لا  
 يحظم لها، وأمر وقد أمر الناس من مظنة عبادتها، وحسب من حرده حدة يرسى بها  
 الكتاب، فإنه لا تحريم!

وعندما يزعج الصحابي أبو طلحة الأنصاري بعد (ثوب من صوف مستر) من  
 على فراشه، فيسأله الصحابي سهل بن حنيف «م سرعه؟» فيقول لأمر في  
 بصوير، وقد قال فيها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ما قد عصبك؟<sup>(٢)</sup> يرد عليه  
 سهل بن حنيف «ألا؟» أولم يقل الرسول: «إلا ما كان رقيقاً في ثوب؟»<sup>(٣)</sup>  
 فتعسم من ذلك أنه يعني ليس مطلقاً، وإن ما كان مقصود به منع الأربة وإخفاء  
 من الصور - بعيد عن شبهات «مضاد لوثنية واشرك والعبادة» كالصور إذا كانت  
 «رقعة في ثوب» أي نقش يريه ويحمله - فلا نهى عنه في هذا، ولا  
 تحريم به!

إذن عصبه السوية، مشبه في ذلك مثل بقر الكرم، لا تحرم الصور والتماثيل  
 على التعظيم والإعلاق، وفي التحريم منها، كالتحريم في نيران، خاص ورش  
 ومشرود ما يوطن انتهى نصيح فيها الصور والتماثيل ثم إذا كان يشرك ربح لا يوشه

(١) و الإمام أحمد

(٢) و الإمام أحمد. (ومثله من روى عبد جاري ومسلم و أبو داود والنسائي وغيرهم)

وسبيل العظم غير لده أم إن كانت للمصلحة، وتجهيز حياه ورسمها المشروعه،  
وتحليل دقيق لما فيه وتركيبها، ونصيه مشهه خصبه الأساسه في موقف  
نفسه المبريه يصيح معها لا صيحه، لأنها، بدت، تشتت من الأمور الصوره إلى  
حيث يصح و حده من نعم الله على الإنسان

#### موقف الفقهاء

وإذ كان لى شير إلى موقف الفقهاء من هذه القضية قضية القبول  
الجبنيه «بماقة» و«قوى تشكيل» على وجه الخصوص، فمن أهم أسسه على  
أن بعض من الفقهاء من فكر الإسلامى قد حذر: إلى صف استحرهم بهذه  
القبول، مد ٤ من العاء وموسيقى وانتهاء بالرسم والسحت والتصوير وأن هؤلاء  
الفقهاء، الذين حذرهم موقف الملع. أو الكراهه أو تحريم، ودفعوا عند  
حرفية وظواهر المأثورات النبويه سحت أو حرمت هذه القبول، رغم لعل سى  
قد حب وتعدج فى صحتها، ولم نحد و إلى المأثورات النبويه أن حث هذه القبول،  
وذلك قضلا من أنهم لم يقدموا التفسير الذى يربط المأثورات بالأسباب قوله، ونسبة  
والحكمة سى يجب أن تدور معها حكمه وجود وعدمها إن هؤلاء الفقهاء قد  
وعبر هذا الموقف، لا غنة منهم ولا مفسر، كما قد يحسب الدين يستوجب منهم  
والصحة. وإن كان ذلك لأسباب فى مقدمتها

أ- من هذه القبول، فى تاريخ خصارى، سرعان ما صلبت عنها على محول  
والبحث وأحرقت المساق، حتى عذب محاول منهم وشراكتا لسرف الذى  
أصب قوى الألة وقدراتها، بالتفكير والاحتلال، حدثت دت فى دور الأسماء  
والسره، والعامه على حد سر ٤ بل نفذ ستخدم بعض الأسماء لقبول الاحتلال  
سلا حارس قدرات الألة عن التعرضه والنطع إلى لسطه والبلطه!

ب- أن القبول يسمى - د منطقت والحدود «موسيقى الباطنة» - وجد  
ذهب إلى العدو سى استخدام «البرج» و«الوحد» وذهب به بصوراته «الحد»  
والهاء والوحد «وجود» سى لحد الذى جعل هؤلاء الفقهاء - وهم الأعداء  
لأداء بهذا التصرف يرون فى هذه القبول شي ك تعش عمتد لأله وتعص  
طاف لإبداع لى أسائها - بعد عادت هذه القبول - نظر هؤلاء الفقهاء - مرة

أخرى إلى دائرة منع والتحرير عند دارت علل الأحكام فيها من ضرورة الضرر،  
محقق أو المحتمل على العقائد وأسرات، كما كان الخلف عندها ظاهراً الإسلام

تتبع هي في تقديره - سبب تحريم من من فقهاء تلك العصور، التي عمت  
عنى هربها هذه التحولات، انجذبهم إلى تقوى بالتحريم<sup>١</sup> وهي أسباب  
مؤكد على صديق المنهج لدى معالجته موقف الإسلام في هذه الأمور

ومع ذلك فإن المراجع الفكري للعقود والعقائد، في حضرة، لم يحل من  
مواقف فكرية بل ودراسات علمية إيجابية لعدد من أعلام العصر ولأصوله =  
هذه المصنوع لا العائدية فقط كما أسلف الإشارة إلى غداهم - غير حرم  
ويعراني مثلاً وفي أيها إراءه من تشكك

في قطاعات هامة من التفسير للقرآن، ومن الفقهاء - وخاصة فقهاء المذهب  
المالكي قد أبحروا لتصوير والحب، إذ كانت بهما ضرورة اجتماعية أو برقية  
وعلى سبيل مثال.

\* في تفسير السجاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل المراكشي (٣٣٨ هـ، ٩٥٠ م)  
يحدث عن أن قوم من نصيرين ولفقهاء، قد كانوا في عمل الصور جازراً،  
وأهم استدعاء لأية التي جعلت من صنع التماثيل لى به سليمان عمة من  
نعم به ﴿يعملونه ما يشاء من منحوتات تماثيل﴾ (سأ ١٣). واستندوا كديث  
صنع المسيح عيسى بن مريم، عيسى لسلام، بأمر الله، تماثيل لصور ﴿أنى خلق  
لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فكنون طيراً بإذن الله﴾ (نر عمر بن ١٩)  
فعمى قد صنع تماثيل بغير من الطير، وجر ذلك عنهم ثم بكنى شهة وشة تبعه  
بأعماق بسبب هذه التماثيل

\* وحدثنا الفقيه الأندلسي، مكي بن حموش (٣٥٥-٤٣٧ هـ، ٩٦٦ م)  
٤٥ م) في كتابه (المهدية في تلويح أسنانه) - وهو مصنف حره هي فعلى القرآن  
وتفسيره يحدث عن أن عرقه مجوز التصدير، مستندة بهذه الأدلة ذاتها

(١) (المراجع لأحكام القرآن) ج ٤، ص ٢٧٢

\* وقرطبي، أبو عبد الله بن أحمد لأحمد بن أبي (٢٧١ هـ، ١٢٧٣ م) مشرعي  
 جسد نهضة المذهب المالكي بجزيرة سمائل عندما تقتضيها ضرورات التربية،  
 وذلك مثل تربية البت، التي استدعى تعويضها على اللعب بالدمى - من «عرائس»  
 وعرفه فيقول: «وقد استحسن من هذا الباب (باب اختلاف في التحريم  
 أي أن هذا المسمى منهن على حته) - لعب البتات، لما ثبت عن عائشة أم المؤمنين أن  
 النبي، صلى الله عليه وسلم، تزوجها وهي بت سبع سنين، ولعب به وهي ست  
 تسع، ولعبها معها - فثبت كذا لعب بالبت - (أي اللعب - الدمى -  
 العرائس) - عند سبي، وكان لي صديق بدمى معي، فكان يسوي به إذا  
 دخل يعمى - (أي تعين محتصات ورواه البت) - فليسرهن (بعثهن) إلى  
 ينعين معي» (١)؟!

وعائشة، أم المؤمنين، لعبت بهرئتها - وهي دمي ومماثل لأحياء آدمية - مع  
 صواحبها - وروى عن النبي، صلى الله عليه وسلم، بزي، ويرحمي بن يعقوب  
 بصواحبها فلاعنها دهن خضاب جاءه

وفي مصاب ابن سعد ما يقدمه هذه الدمى فقد كان فيها دمي لحمل  
 أيضا - وهي لأخرى صور أحياء فعن عائشة، ذات الدخيل رسول الله، صلى  
 الله عليه وسلم، أن ألعب بالبتات فق - ما هدايا عائشة؟ فثبت حمل  
 بالبتات فصحت (٢)!

ثم يعتد انظر طبي على هذه المصيبة، فحكى أن العلماء عند أصحاب الدمى  
 ولعب بها، بلزوم لدى نهم به في التورية، وخاصة تورية سيات البحث بتدوين  
 على تربية أولادهن\* مثد يصغر بالأنفة التي شائيهن وبين مدعي العرس  
 ولأطفال (٣) - فعدف تكون المصيبة مدية أو جمالية أو هامة - فإذن الاحتمال  
 لإسلامي يركي إجابة فنون لتشكيل

١١ رواه مسلم والبخاري وابن ماجه (ويعتد انظر طبي لسر و - عائشة بن مروج)

١٢ (طبقات ابن سعد ج ١ ص ٤٦ - طبعه دار النجدة - القاهرة)

٣ (مصنف لأحكام القرآن) ج ٤ ص ٢٧٤، ٢٧٥ - قال ابن حجر أ - ما هو ذات هذه الجمالين  
 اللعب بدمى في حياة أم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها وهي التي لم يجد بدمى في التورية؟  
 فكم حقا يجب أن - الضرورة والحاجة تصدق أثر ما عرفت من أمينة - إنه سائر ورد  
 - بدمى في جوانه مكانا (١)



\* بن بواحدون لدى مجتهد آخر من مجتهدي مذهب المالكي ما هو أكثر من إباحة التصوير والتماثيل، التي تتطلبها مصالح الأمانة العلمية ونسبه معارفها العلمية وبره حاشيتها عليه ويهدد طابعها بسوئتها. وأحدون لدى العقيدة الأصوبى لإمام لفرافى، أبو العباس أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ، ١٢٨٥م)، الاشتغال من البحث والتصوير، ومن مجرد الافتراء بأن حقه فقط أفلح تحدث عن مرامته في صناعة الدمى في تماثيل، فقال في كتابه (شرح المصنوع) : « يعني أن الملك الكامل (٥٧٦هـ، ٦٩٥هـ، ١١٨٠-١٢٣٨م) وضع به شمعدان - وهو عمود طويل من السحس له مراكير يوضع عليها الشمع للإضاءة - كلب نضى من تدليل ساعة الفتح الباب منه وجرح منه شخص يقف في خدمة الملك، وإذا انقضت عشر ساعات - (أي حاد وقت الفجر) - طلع الشخص على أعلى الشمعدان، وأصبعه في أدنه، وقال، صبح الله السعدان بالسعادة فعمم أبو الفجر قد طبع ١٩٤»

بحكي لإمام لفرافى عن الشمعدان الذي استخدمت فيه التماثيل - تماثيل لإنسان - آية يعاس بها الزمن، وفيها الحركة والصوت معاً - ثم يعصب فيحدث عن تجربته هو في صنع شمعدان مماثل، به إلى حسب تئاتر الإنسان، ثم أسد، بهور : « وعميت أن هذه الشمعدان، وردت فيه أن الشمعة تتغير لونها من كل ساعة، وفيه أسد تتغير عيبه من المنود الشد إلى البصر الشديد إلى خمره التبدية، في كل ساعة لها لون، عدد طلع شخص على أعلى الشمعدان، وأصبعه في أدنه، يشير إلى لأذن - غير أنى عجزت عن صبه الكلام ١٩٤»<sup>(١)</sup>

فهو عليه مجتهد، وأصولي صار، يمارس صناعة الفن التشكيلي، فكان مثلاً، يصنع تماثيل (إنسان وحمار)، وهي صمته هذه نساب وتعيد لأكر - حملاً يقع الإنسان، ويحقق المنفعة العامة والخصاية كنيتهما

وهكذا - قباي جدت الدين معوا، التصوير والمحب هي تراث الفقه، كان هلك الدين أباحوا هذا، بعد أن أمنت لأمة حظر الشرك وعبادة التماثيل والتصوير بن كتاب هلك الفقه، المجتهدون الذين مارسوا هذه الصناعة فكانوا، «فقهاء - مجتهدين فاسين»

(١) مقدمه تحقيق الأحكام في غير النوازل من الأحكام ومصرقات القاضي وإمامه من ٥

## وفى العصر الحديث

عندما شرعت مدرسة سجدية وإحياء الدين تزيين عن الفكر الإسلامى عيار  
عصر الجمره والبرقع الحصارى - اميلركيه العثمانية - وجدى وحدا من أبرر  
مهتمى ذلك السجدي، وهو لأسار الإمام الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ -  
١٣٢٣ هـ ، ١٨٤٩ - ١٩٠٥) يطرق هذا الباب، باحثهده وحدهده ، شيعلى مباركة  
لإسلام بقونه الجملة، صلبا على دور صوب التشكيل - رسم وبحثا وتصويرا -  
دورها السامع والضرورى فى تسجيل حياه وحفظها، وفى ترقية الأدق  
والخوس ، والاقتراب بالباب من صفات الكمال<sup>١</sup>

ولقد عرص الأستاذ لإمام لهذه لقصة - قصة دور «المصوب» لتشكيلة فى حياه  
الأمة - أثناء سياحت فى جزيرة «صقلية» سنة ١٩٠٣ هـ فى «صقلية» رار المتحف  
والعصر وهو ملن الآثار التى تحفظ وتحكى ، بالصور والمائل ، شار العاصرين ،  
وكانها من سجلات التاريخ - وكان يرسل إلى مجلة (الشرق) قصولا يحكى فيها  
مشاهدته فى رحلته ، وفى هذه المصوب كتب عن هذه المصوب ، وعرض لراى  
لإسلام فى الصور و التصوير وان رسم وصناعة الساتيل

و لذين ياملون الصفحات التى كتبها الأستاذ الإمام حول هذه بعضه ، بطالعهم  
لشيخ ذواقة بعض ، عاشق للإيداع العصى ، سطر الخيوط التى تربطه بمصوب الحرب  
أنا لوف عامه لذين ، الأمر الذى يصيب إلى تحديده فى لذين ولأدب والحب  
وأساليب لإنشاء اسمه أخرى تحمل به فضلا لا ينكر فى السعى تجدد حماه لأمة  
يخضع سبل التجديد ، ومنها المصوب<sup>٢</sup> فهو يحدث ، فى شعوره رفته ، عن  
رسم كص يقصه فى الشعر ، لذى هو دهبان الأمة بعربية مه اعدم عبر لاس  
رسم شعر مديكت ، يرى ولا يسمع ، كما ان شعر رسم يسمع ولا  
يرى ١٩ ١٠٤

لم يعرف لحدث عن منافع هذه المصوب ودورها فى حفظ تراث الأمة ، وما  
يعنيه حدث من حفظ معنهم وخصيتة والبرقع ، كى تحمل شاهده على من يأتى من

١ (الأعمال الكلمة للإمام محمد عبده) ج ٢ ص ٢٠٤

أحياناً . فمجمع الآثار - الرسوم والتماثيل - هو حفظ لمعجم والحقيقة ، وتذكر  
لمصاحبة الصلعة عني لإدراج فيها . (١)

ثم تأتي الأستاذ الإمام إلى القصص بشأنك في الخلافة . . . فخصه مرقب للإسلام  
من هذه الصور وأصحابها ، هبني بالمرور لبعض هي فائدتها - ومن ثم حينها - وذلك  
لتغير الملائك والمصاصد نبي دعيت إلى تصور المسلمين منها في عصر لعنة لونه ،  
يوم كانت الرسوم والصور والتماثيل يتم تحذ كي بعد مر حوب الله ، أو عني الأقل  
كتاب مضطربة شبيهة ، لتعطيها ديب ، فكأن أن نهي عنها الرسوم ، عليه الصلاة  
والسلام . أما الآن ، وبعد روال خطر بكلفة ، وبعد أن تم تعد الرسوم والتماثيل  
مطوعة نسبة العبادة أو لتعظم الدين ، وبعد أن وضحت وتأكدت مدعيتها في رقية  
أدوات الأمة ، وحفظ حقائق تاريخها وعمومها ، فإن رضاء للإسلام ومبركة له ،  
مر لا شئت فيها .

والأستاذ الإمام عندما صاع اجتهد هذه وسطاً لنا كحديثه في هذا الشأن ، كان  
يوجه حديثه إلى سامع غير الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢-١٣٥٤ هـ ، ١٨٦٥-  
١٩٣٥ م) صاحب مجلة (المجلة) . وكاتب (الأنار) تشرع هذه المقصود التي يصف  
فيها مشاهد ساحتها دور توضع . وكان يسوق بزملة مصعب المصطفى الذي  
المصريه ، ويقرب عني عرش الإمامة والاحتجاج في طول بلاد بعانم للإسلامي  
وعرضها !

وإلى هذه الفصول أحد الشيخ محمد عبيد يتحدث إلى الشيخ رشيد رضا ، عن  
هذه القضية ، فقال ، بعد وضعه شاهد من رسوم والتماثيل في متاحف الضعيفة ،  
أدبرتها وكائناتها ومعاييرها ومبادئها ، وبعد حديثه عن دور هذه الرسوم  
و الصور ، والتماثيل في "حفظ العلم ، وتعليمه" .

فربما تعرض لك ضيائه عند قراءة هذا الكلام ، وهي من حكم هذه الصور في  
الشريعة الإسلامية ، إذا كان المقصد منها ذكر ، من تصوير هيبات مشرقي  
أبما لا تهم بعسة ، وأوصاهم خصوبة؟ هل هذا حرام؟ أو مكروه؟ أو مباح؟  
أو واجب؟ فأقول لك

١ - ص ١٠٠ ج ٢ ص ٢٠

إن الرسم قد رسم، والفائدة محققة لا يرفع فيه، ومعنى العبادة وتعظيم الله  
أو الصورة قد محي من الأذهان، فما أن تفهم الحكم من رسمك بعد ظهور أوقافه،  
وما أن ترفع سؤالاً لي «الغنى» وهو يجعلك متفهمه - (لاحظ أن معنى هو مشترك  
«وهذا جوابه؟» - «هذا أمر رب عبي» لأن أشد بأس بعد يوم القسمة  
المصورون أو ما في معناه ورد في الصحيح، فالذي يغلب على ظني أنه سير

ك

إن حديث جاء في أيام الوثنية، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لتسمي  
الأول إلهو، والثاني لشمسك بمثال من رسم صورته من العسفس، ولأول من  
يخصه نبي، ولثاني من حياء الإسلام لمجوه، وصور في حايين شغل عن الله، أو  
مهد للإشراك به، فإذا زال هذان معارضت، وقصدت القداسة، كان تصوير  
الأشخاص بمنزلة تصوير لبيات و لشجر في المصوغات، وقد صنع ذلك في حوائش  
المصاحف، وأوائل النصور، ولم يسمه أحد من العبياء مع أن العائدة في عشر  
المصاحف موضوع امراج، أما فائدة صور مما لا يرفع فيه، على بوجه الذي ذكر  
أما أن أردت أن يترك بعض الناس في محد فيه صور، طمع في أن يكتفي  
الكنائس، أو كاتب السمات على الأقل لا يمتحن محيلاً به صور، كما ورد<sup>(١)</sup>،  
فذلك أن تظن أن ذلك بتجيت من إحصاء ما تعرف؟<sup>٢</sup>، فإن الله رقيب عبيث وناظر  
إليك حين في البيت الذي فيه صور، ولا تخش أن الملك ساجر عن موافقتك به،  
تجسد دحوى بيت الذي فيه صور<sup>٣</sup>

ولا يمكن أن تحب لمفسر بأن الصورة، على كل حال، مظنة العبادة، فمفسر  
نظر به يقول بك «بأسانك، يضرب، مضه انكذب، فهل يجب ببطه<sup>٤</sup> مع أنه  
يجوز أن يصديق، كما يجوز أن يكذب<sup>٥</sup>

وإحمله، فإنه يجب على أن الشرعة الإسلامية أنه من أن محرم وبسببه من  
أهمل وسائل العلم، بعد تحقيق أنه لا خطر فيما عني الدين، لأن جهة عقيدة ولا  
من جهة عمل، وبني هاتك ما سمع اسمهم من جمع بين عقيدة النوحية ورسم  
صورة الإنسان وحيوان لتحقيق معنى النعمية وتثليل الصور بدنية<sup>٦</sup>

(١) سير لأندالام إلى حديث لا تدخل ثلاثاً بيتاً فيه جث ولا صورة ولا قلب - ر. ر. مودرد  
والسبكي وندرجي والإمام محمد  
(٢) الألفاظ التي منه للإمام محمد بن عبد الله ح. ٢، ص ٢٠٥، ٢٠٦

هكذا صاغ الأمدد الإلهام في القلوب الشككية ما يشبه القسوى شرعية، فقرر  
أنها أداة لحفظ حقيقة العنمية وبتاريخية، بن «وسيلة من أفضل وسائل العلم»  
وأنها فنون، أقبه، ترقى بدوق الإنسان، كما يرقى به في الشعر، وغيره من القلوب  
التي ليس على الإبداع فيها كلام ولا ملام في الإسلام<sup>١</sup>

وهو بذلك قد كتب صمحة في كتاب التجديد الإسلامي تجديد حياة الأمة  
تجديد يفكر الذي يحكم هذه الحياة

وبعد

فهل هناك شيء الآن، وبعد هذا الذي سبقه عن موقف المنهج الإسلامي من  
آيات الجمال على الإبداع للإلهي، ومن ثم من القلوب الحميمة، التي لا تقى بالدوق  
والحسن الإسلامي ليدرك آيات الجمال هذه، فيرتقى على من ثم شكر صنائع هذه  
الجمال! هل هناك شيء، بعد هذا الذي قدمناه، في أن موقف المنهج الإسلامي  
من هذه القلوب جميلة - من تدومها، وممرستها - هو موقف إبداء والاحتفاظ،  
وتركيزه وبنائه؟ وذلك على الرغم من تنوع مواقف وعملات المنهج  
المتبعة في الإسلام وبين هذه القلوب؟!

إن الإسلام لا يحاسب الحس، ولا يعادي هوى، ولا يسمي لأشكال لا يمكن أن  
يكون ذلك لشجهم، الذي يتزع عن جمالات حياة «مباركة» الإسلام<sup>٢</sup> فقط  
هناك لم يعبر الإسلامية - الاعتقادية والخلقية - التي يجب أن تحكم موقف من  
نجاه هذه القلوب حتى نصل مصدر حقيقة التحير والجمال في حياة الإنسان

«لا قصد ولا عدال في استعمال هذه القلوب، وفي ترويضها معب  
سلامي، وديت حتى لا يحتل موازن اهتمامات الأمة تحتل موازن حتى ومبادئ  
النشاط اللازم لتكميل وبنائه طاقات ومفكات وحياة الإنسان

إن لا قصد ولا اعتدال - الذي يعني وينكر طرفي العلو هو مبدء الإسلام  
المعنى «في كل مبادئ النشاط الإنساني» «تقرر بأنهم به» «في دم حذر»  
ريتمكم عند كل مسجد وكلوا وشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المبرفين (٣١)  
(الأعراف ٣١) ﴿... وأبغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من  
الدنيا﴾ (القصص ٧٧) ورسول الله، صلى الله عليه وسلم، يؤكد هذا

البلاغ القرني في بيانه السوي. فيقول «كلوا واشربوا وكنتم تعرفون واسموا» فالتم  
يحاطه إسمراف أو محيلة<sup>(١)</sup> ويحدث من من عيسى في العبادة والشمع،  
فخصم النهار وقام الليل، مهلاً روحه ودينه، فيقول \* . في أصوم وأفطر  
وأصلي وأتم، وعسى الله \* . فمن عبي عن سبي هريس منى<sup>(٢)</sup> .  
روجث عيث حثف. وإن لروثك - (١) راثريه - عيث حثف، وحسدك عيث  
حثف<sup>(٣)</sup>

٢٠ في انفعال النفس، الإنسانية بحسابات خفية هو فطرة فطر الله النفس الإنسانية  
للسوية عليها، والإسلام يريد لكل النشوء، حتى تكون بحق حرة من حركات  
هذه خسة، لا تعاند معضده الإنسانية، بل أن تكون عود على نفسها وتهذبها  
يريد لها سبيلاً تهذب النفس والأرقاء بملكات وعادات وعرف الإسمان ولا  
يريد لها من نفس والخلال ومعون عدم وإثارة نعم من الحب والعصب والشهوة  
واللذة مدخية في الإنسان، يريد لها هبوطاً حميلة ومتجسدة بأحالات الإسلام

\* وإذا كان لكل شعب من الشعوب حقوقه، وإلى عهد واحد وحيدة من عهد غيره القومي عن الشعوب الأخرى، فلماذا يريد المسلمون إهدؤه شعوب أمة الإسلام وهو يمانها أن يحصم ما حصمت له البراريث بمكرية نهضة الشعوب عندما دخلت دين الإسلام، وأدمجت في أمة الإسلام يريد نهضة الشعوب أن الحياء وأن التطويرا، وهذا يعير الإسلام في لأعقابا وفي الردى الجصبي وفي الأحكام والادعاء أن يكون لاغيبا لقوى حضارات حرة، لا تحجب بأحلاف حصاره الإسلام ولا أن تكون المسح مشوهة لقوى تلك الحضارات!

\* وإذا كانت مهمة لأولى الملوك لحماية في حياة الإنسان هي لأربعة بوجه على رب الإدراك والأستماع بيات خمار للإلهي في هذا الكون من الإسلام يقدم على هذا بذكر حظوظ أعداء يجعل من هذه القوم سبباً من تسبب السبي

{۶} رو و فقهی کی و بی سحر

(۶) : في البحار: رستم، ابو داود والبيهقي والترمذي والبخاري محمد بن حبيب بن عبد الله بن عمر بن

(۳) روح الامری و حسد

تصوغ «الإنسان-البرياني»، الذي يدرك معنى أن الله «جميل»، وأن إيمانه  
الإسلامي رهن بشوقه وتعقله وسجته على درب التحقق بالأفعاليات الحميدة - درب  
الوعي بالجمال الإلهي المنشوث في هذا الوجود - وأيضاً الاستمتاع ببذات هذا  
الجمال!

ومع هذه المهمة الإسلامية بتربية خصبيه، ونشور حميته في حياة الإنسان  
المتنم، فمن للصنيع الإسلامي رسالة يطلب من هذه الممول أن يسهل بدوره في  
أدائها - رسالة الإسهام في حفظ الفكر ومشر الدعوة بواسطة هذه الصور

يذهب سلاح فعال في البلاغ إلى الناس - ومن يمكن - بل الواجب - أن يكون  
- كعمول اقرب - أداة سلاح رسالة الإسلام!

\* \* \*

**الجهاد في سبيل الله**





## الجهاد سبيل التطبيق للمهج الإسلام

هذا، هو المهج "بني مهجر" إسمي "المهيم والاستحلالين  
والموصوع". "الشأن، في نظرة، الإحاطة وتطبيق" بحكم مسيرة  
الإنسان، ويحب على علامات استفهامه، ويحل باسمه لاجل به وبصير به معالم  
الفرق وأعلام دليل العمل ليس من حيث كون هذا الإنسان فرداً، فقط - عليه  
تكاليف عبية - وإنما من حيث هو "بني اجتماعي"، أيضاً قد فرض الإسلام  
عليه فروع اجتماعية، توجه الخطا بها إلى الجماعة الأمة.

من أين حدود؟ ولماذا؟ . وعن يحب؟ ومكانه ومكانته بالنسبة للغير؟  
وكيف يحب؟ . ولماذا؟ . وإلى أين انصير؟ . وعلى أي حق؟ . وهذا؟  
ونست من هذه الشجيرة والاجتماعية - التي ألفت ما بين الفرد والأمة  
ومكانت وترتبط فيها فروع معين وفروع بكيفية - بفهم المهج الإسلامي  
عند حدود مجرد "سوى الفكري نظري" - بل يبدى منهجاً يستحق تحصيل  
وجوده لا يذبح في خطبى - فالإسلام ليس "نحلة مكرية"، ولا مجرد  
"المهيم نظري"، وإنما هو "بين يحق للإنسان" لأنفسه - العمل أو "المهيم -  
المشقى" هو عمدة وشريعة، يكتمل عندما يحول إلى حياة محيشة وبناء قائم  
وحصيرة متميزة في الجارية وتطوى.

ولعل هذه حقيقة حقيقية بولنت اكتمال للإسلام عن تحد مهجه في حياة  
عجه كذب، حتى الخدق تى اشارة - بها لأنه الكريمه \* ليوم يس  
الدين كفرو من دينكم فلا يحسبهم واحشون اليوم اكتمل لكم دينكم وانصبت  
عليكم نعمتي ورصب لكم الإسلام دينا (لأنه ٣) فهو قد جاء تكسب

من قبل ومن بعد ، تشريعات مدنية وحياتية كثيرة وهي قد برلت بعرفة يوم الحج الأكبر في حجة الوداع - ومع هذه التشريعات المدنية التي جفت بها ، كانت حطة التي ، صلى الله عليه وسلم ، في ذلك اليوم - حطية حجة الوداع - عفواً اجتماعياً تشريعياً معروفاً حقوقاً بسببه لأمة الإسلام - وإذا كان حديث هذه الآية تكريماً عن اكتمال الدين ، ثم يعني أنها كانت حرة الوحي ، فليس ولا حر الأحكام التي مر بها نوحى . - فلقد برل بعد ذلك فرائد كثيرة ، وبأسباب الرد ، وبرت أية لكالاته ، ينى حير ذلك ، كـ « قول المفسرين » فيها قد عت . - وبذلك اعلم . أن هذه الاكتمال الذي كان قد تم لدين يومئذ هو تجسد « في تطبيق ، فيعد فتح مكة ، و كسوف الدولة ، و تجسد انشريعة حياة تحياها الأمة الجديدة ، خرجت الدعوة من إطار « المذكر » لدى يعال « الواقع » ، إلى إطار تدوين الذي يسود « الواقع » ويحكمه الناس . فاكتمال الدين ، و اكتمال المذهب الإسلامى ، بسببه من طمئنته ومقاصده - لا بآنى يعبر قباعه في الواقع وتجسده في مختلف مذاهب حدة ، إنه رهز بالنحطة التي لا مذهب فيها ميع يعز أن عدم حلية « لتلاوه » و قد يصح - « جهاد - حبة يعزها المتمدون »

لقد رهب الصبحانى سعد بن هشام بن عمرو ، رحى بله عنه ، إلى أم المؤمنين عائشة ، رضى الله عنها ، عفت وفاة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، سداً

- « أم المؤمنين » أعتى عن حن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم

فقد الست تقرأ القرآن<sup>١٥</sup>

قل نى<sup>١</sup>

قلب<sup>٢</sup> من خلقى إلى كـ القرآن<sup>٢٦</sup>

هنا ، كان قرآن قد عت - « جهاد » من الدين فقهه ، ينس طاقه حبه ، أقمت نى مواقع بدءاً حضارياً - الدعوة لمة من سته - تجسده روح المور

(١) القرطبي ( جامع لأحكام الدين ) ج ٦ ، ص ٦٤ ، ٦٥

(٢) ج ٢ ، ص ٢٢٢

ولم ينف الأمر عن حدود، «التفكير»، كالحفظ والتثبيت للأدب، ولا مجرد تنهيه  
لغيره في التقاصد لأغراض<sup>(١)</sup>

إذن، فالجهاد لتجسد وتطبيق منهج الإسلام، هو قسمة من قسمة هداية المنهج،  
يستحيل كماله بدونها، ولأمر ما كان الجهد الموعود لكل من «الاجتهاد»  
و«الجهاد» حذراً واحداً<sup>(٢)</sup> فالجهد هو أصيبت... ويدن الواسع ومنتزع الجهد،  
في ميدان التفكير، هو «الاجتهاد» . ويدل التوسع ومنتزع الجهد بوضع هداية  
«الاجتهاد المكري» في الممارسة والتطبيق، لكن السبل إلى مختلف المبادئ، هو  
«الجهاد» الذي يحقق المقاصد والعيادات الحقيقية من «الاجتهاد» إلهاماً وجهاً  
لعامة ودولة، هي منهج الإسلام

وإذا كان «الجهاد»، في العرف الإسلامي، يتم يعني انهوة إلى الدين الحق  
والتوسع في الواسع «الطاقة» من قول أو فعل، في مختلف المبادئ التي يستمر  
فيها وبها هذا الدين الحق<sup>(٣)</sup> فيه، بدهة، نعم وأشم من «نفس» به  
الفرصة لاجتماعية الكفاية. التي فرضها الله على طلائع هذه الأمة أن تدين  
التوسع ويستمر الجهد في «ميدان العمل» لتجسد، وتعلن ثمرات جهته التي  
استمرغته والتوسع لدى بدنه في «ميدان التفكير»، ويستحسن «الاجتهاد»  
«الجهاد»<sup>(٤)</sup>

ولهذه الحكمة كذا مفهوم جهاد عدا في رسالة الإسلام وتكاليف لأمة ومعان  
المنهج الإسلامي به «اسم» أمر الإسلام، كما علمنا رسول الله، صلى الله عليه  
وسلم «الرأس» لأمر الإسلام وعمومه الصلاه، ودره سانه الجهاد<sup>(٥)</sup>،  
وهو «مباحة» الأمة الإسلامية يختلف مبادئه «الجهاد» «الجهاد» حتى الجهاد  
في سبيل الله<sup>(٦)</sup> وإذا كذا بعض أمم الرسل لا قد تحدث من «الرهانية»  
النشاط العملي لدى حبيب الله، «الجهاد» «الجهاد» في الأديرة والمعاد  
والرهانية والرهانية، وما عند ذلك فهو خطية «أودب» لا علاقة لها بالدين، فقد  
علمنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه «سشاط العبد» لأمة الإسلام.

(١) نصر خراسي (التحقيق)  
(٢) رواه الترمذي ورواه غيره من الصحابة والإمام أحمد  
(٣) رواه أبو داود

المحقق لديها، ليس «لرهبنة» التي تعزل الفرد عن الحياة، بمعناه لأشمل، وفي هذا الشطح العنسي هو جهاد الإسلام في مختلف مظاهر الحياة. من أبرز رهبانية هذه الأمة «جهاد»<sup>(١)</sup> كما قال، عليه الصلاة والسلام

«صدق الله العظيم إذ يقول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَارْكَعُوا لِحَيْرِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٧٩) وجاهدوا في الله حق جهاده هو أجباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سبحانه المستسلم من قبل وفي هذا يكون الرسول شهيداً عليكم ومكرتوا شهداء على الناس فأطيعوا الصلاة واتوا لركاة وعصموا بالله هو مولاكم فتعم المؤمني واعم النصير» (بخج ٧٨، ٧٧)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجْبِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (١) يؤمنون بالله ورسوله ونجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (٢) يعبر لكم دينكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن متتالية في جنات عدن ذلك الفوز العظيم (٣) وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب ويغفر لمن يؤمن بالله (الصف ١٠-١٣)

هـ، ككّر معالم جهاد الإسلام، فريضة طلائع هذه الأمة أن تستفرغ جهده وبذل الوسع في استخلاص معالم هذا الشهد - «بالاجتهاد بغيره» - وأن تستمرع جهده وتصل أوسع، «جهاد» يضع معالم هذا الشهد في انمارسه والتطبيق بلذ هي مهمته طلائع هذه الأمة، الذين لا يعمون بجهدهم عند «التمتع» بغيره انصري - أي يصارسون «الجهاد» - إنذار لغيرهم - أي معهود من الدين - وهو كك الدومنون بغيروا كلفة طرلاً بفر من كن فرقة منهم طائفة يتفقها في الدين وليندروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (١١٢) (التوبة)

وصدق رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول - أي من بني بعثته - في أنه قس إلا كب من آمنه خير يربوا وأصعب، يا أجدون بسنته ويقضون بأمره ثم بهد بخلف من بعدهم خنوف، يقربون من لا يقربون، ويقضون ما لا يؤمرون،

(١) و - الإمام محمد

جميع حاضريهم بيده فهو مؤمن ، ومن حاضريهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن قرأ كتابه  
من الإيمان حجة حردل<sup>(١)</sup> فحيدر بن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه  
هم حلالح أمه ، الحاضرون في سبيل تطبيق وتحسيد منهج الإسلام

\*\*\*

تلك هي أبرز معالم منهج الإسلام

منهج \* بعثي - المتدينه \* و \* السببية - الإلهية \* لهذا الكون ، الذي تحكمه  
الأسباب ، شاهد على أنه مخلوق بلحالي الواحد ، شقرد تدريوسه الحقة ، وانقادو  
لدين لهذا عالم وهذا الخلق ، شرد عن ثلاثة المحدثات ، قد شتحت الإنسان  
بصارة هذه الأرض ، وتحقق بود عهد الاستحلاف فيها . وحلق به سبل الوعي  
وأدوات الفهم شقق رسالته هذه ، وأنعم عسه بالإسلام ، رصابه شامة تحببه ،  
تعطيه المنهج الذي يحقق له - بالوسطية الجامعة - الانتماء والسيار والآخر مع كل  
مظاهر وظرف عمر يرقى هذا الوجود . وعرصر عسه جهاد ، حتى يتحقق بهذا المنهج  
\* الوجود - شاقس \* . فلا مطمسه او سسحه عذاب البهر ويدعه ، كمت حدث هي أم  
الرسالات في سبب أمة الإسلام ورسالة سيه ، عسه اتصاله ولسلام . وصدق  
الله العظيم ﴿ إنا نحن ربكنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ ( الحجر ٩ )

\*\*\*



## المصادر

### • القرن الكريم

#### • كتب السنة النبوية:

- ١- (صحيح البخاري) طبعة دار الشعب القاهرة
- ٢- (صحيح مسلم) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م
- ٣- (سنن ترمذي) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م
- ٤- (سنن نسائي) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م
- ٥- (سير أبي داود) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م
- ٦- (سنن بن ماجه) طبعة القاهرة سنة ٩٢٢ م
- ٧- (سنن ابن ماجة) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م
- ٨- (مسند الإمام أحمد) طبعة القاهرة سنة ٣١٣ هـ
- ٩- (الموطأ) للإمام مالك - طبعة دار الشعب ، القاهرة

#### • معاجم القرن والسنة:

- ١- (معجم مظهر من لآلئناظر العرب - نكريم) وضع محمد فوزي عبد الباقي طبعة دار الشعب القاهرة
- ٢- (معجم لفظي نكريم) وضع مجمع اللغة العربية مصر طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ هـ



٣- (المعجم المهرس لألفاظ الحديث سيوى الشريف) وضع وسلك (أ. ي.)  
 راجزين طبعه ليدس سنة ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م

٤- (مفتاح كنوز لسه) وضع وسلك (أ. ي.) ترجمة محمد قوادعيد  
 النامى طبعه لاهور سنة ١٣٩١ هـ، ١٩٧١ م

#### • الكتب الأخرى:

ابن أبى حديد (شرح نهج البلاغة، تحقيق ابو نصير

إبراهيم طبعه القاهرة سنة ١٩٥٩ م

ابن الأثير (أسد الغابة فى معرفة الصحابة) طبعه دار

الكتب القاهرة

ابن تيمية (مفتاح المنة النبوية) طبعه القاهرة سنة

١٩٦٢ م

(الساوى الكرى) طبعه القاهرة سنة

١٩٦٥ م.

(مجموع لرسائل الكرمى) طبعه القاهرة

سنة ١٤١٠ هـ

ابن حرم لأبوسى (رسالة فى العناء الملقى، مباح أم محظور، ٩

مطبوعه صمن (مسائل من حرم، حرام

تحقيق د. حسام عباس طبعه بيروت

سنة ١٤٠١ هـ، ١٩٨٠ م

(المقدمة) طبعه القاهرة سنة ٢٢٢ هـ

ابن حنبل (ابو لؤيد (نجات السالك) طبعه القاهرة سنة

١٩٥٣ م

رخص المقتد فيما بين حكمه وشرعه من

الاتصال (درسه وتحقيق د. محمد حمزة

طبعه القاهرة سنة ٩٨٢ م

ابن سعد (الطهارة الكرى) طبعه دار الحديث

للقاهرة

ابن عبد البر	(الندرة في اختصار المعاني والنسب) طبعه لقدومه سنة ١٩٦٦ م
ابن عساكر	(تهذيب تاريخ ابن عساكر) طبعه دمشق
ابن فتيحة	(الإمامة والسبب سنة) طبعه القاهرة سنة ١٣٣١ هـ
ابن قيم الجوزية	(إعلام الموقعين) طبعه بيروت سنة ٩٧٣ م
ابن منظور	(لسان العرب) طبعه دار المعارف القاهرة
أبو يوسف	(كتاب الخراج) طبعه القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ
أحمد بن حنبل	(دائرة المعارف) طبعه بيروت سنة ١٩٥٦ م
أحمد بن حنبل	(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عبد الله طبعه بيروت سنة ١٩٨١ م
الإمام (المصنف) وأحمد بن حنبل	(مباحث النواقص) طبعه القاهرة سنة ١٣٦١ هـ
البيهقي	(مباحث الشافعي) تحقيق السيد أحمد صغير طبعه القاهرة سنة ١٩٧١ م
الخطيب	(كتاب حيوان) تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون طبعه القاهرة
الخطيب	(المعاني) طبعه القاهرة سنة ١٩٣٨ م
جلال محمد عبد الحميد (دكتور)	(مباحث لبحث المعنى عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكيفية طبعه بيروت سنة ١٩٧٢ م
خويز (إمام الحرمين)	(الإمام طبعه القاهرة سنة ١٩٥٠ م
الدعوى أحمد بن عبد الرحمن العنبري	(حجة الله البالغ) طبعه القاهرة سنة ٣٥٢ هـ
برككي (أحمد الدين)	(الإعلام) طبعه بيروت الثالثة
السهرستاني	(هبة لإقدام في علم الكلام) تحقيق الفريد حيوم طبعه مطبوعة - بيروت قريش وسون مكان طبع

الطبرى	(تاريخ الطبرى) لمحقق - محمد أبو المصير إبراهيم طبعة دار المعارف القاهرة
الطيطارنى (رفاعة رافع)	(الأعداد الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعه بيروت سنة ١٩٧٧ م
الطرسى (أبو جعفر)	(تلخيص الشافعى) محقق السيد حسين بحر العلوم طبع استغف سنة ١٣٨٣ هـ
عبد الجبار بن أحمد	(نسب دلائل النبوة) تحقيق د. عبد الكريم عنبال طبعه بيروت سنة ١٩٦٦ م
عماد بن أبى طالب (الإمام)	(نهج البلاغة) جمع الشريف الرضى طبعه دار الشعب القاهرة
عمر بن الخطاب (أمير المؤمنين)	(هشوى وأصبغة عمر بن الخطاب) جمع وتحقيق محمد عبد العزيز الهللاوى طبعه القاهرة سنة ١٩٨٥ م
العزالى (أبو حامد)	(تهذيب الفلاسفة) طبعه القاهرة سنة ١٩٠٣ م
	(الانحصار فى الاعتقادات) طبعه القاهرة صبيح - صبح مجردة بدون تاريخ
	(بصير التفرقة بين الإسلام والزندقة) طبعه القاهرة سنة ١٩٠٧ م
	(المقصود الأسى فى شرح أسماء الله الحسنى) طبعه بغداد سنة ١٩٦١ م
	(رحمة عبود الدين) طبعه دار الشعب مصره القاهرة
فائى قنوى	(السيادة لحرية و لسيعة والإمبريالية فى عقيدته بنى فيه) ترجمه د. حسن إبراهيم حسن، محمد زكى إبراهيم طبعه بغداد سنة ١٩٦٥ م

- الفيروز آبادي : (القاموس المحيط) طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت - سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- قاسم أمين (بك) : (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة الشروق سنة ١٩٨٩م .
- القاسم بن سلام (أبو عبيد) : (كتاب الأموال) طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢هـ - طبعة الشروق سنة ١٩٨٩م .
- القاشاني : (اصطلاحات الصوفية) تحقيق : د. محمد كمال جعفر . طبعة القاهرة سنة ١٩٨١م .
- القزالي ، أبو العباس أحمد بن إبراهيم : (الإحكام في التمييز بين الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضى والإمام) تحقيق ودراسة : الشيخ عبد الفتاح أبو غنم . طبعة حلب سنة ١٩٦٧م .
- القرطبي : (الجامع لأحكام القرآن) طبعة دار الكتب المصرية . القاهرة .
- للاوردى : (أدب الدنيا والدين) محقق : مصطفى السقا . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣م .
- مجمع اللغة العربية - مصر - : (المعجم الفلسفى) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م .
- محمد حميد الله الحيدري آبادي (دكتور) : (مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوى والخلافة الراشدة) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م .
- محمد عبد (الأستاذ الإمام) : (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م .
- محمد عمارة (دكتور) : (الإسلام والمستقبل) طبعة الشروق سنة ١٩٨٦م .
- الإسلام وفلسفة الحكم) طبعة الشروق سنة ١٩٨٩م .

- (معركة الإسلام وأصول الحكم) طبعة  
القاهرة سنة ١٩٨٩ م.
- (الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة  
الدينية) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م.
- (العلمانية ونهضة الحديثة) طبعة القاهرة  
سنة ١٩٨٧ م.
- (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) طبعة  
الشروق سنة ١٩٨٨ م.
- (الغزو الفكري - وهم أم حقيقة؟) طبعة  
الشروق سنة ١٩٨٨ م.
- المختزمي (محمد - باشا) : (خطرات جمال الدين الأفغاني) طبعة  
بيروت سنة ١٩٣١ م.
- المنسقي (أبو البركات عبد الله بن أحمد) : (تفسير السبكي - مفارح التنزيل وحفائق  
التأويل) طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ.
- المنقري : (المواقف والمخاطبات) تحقيق : آرثر أوبري ،  
تقديم : د. عبد القادر محمود . طبعة  
القاهرة سنة ١٩٨٥ م.
- النويري : (نهاية الأرب في فنون الأدب) طبعة دار  
الكتب المصرية ، القاهرة .
- هيكل (محمد حسين - دكتور - باشا) : (الغازي عمر) طبعة دار المعارف : القاهرة .
- يحيى بن آدم : (الخرايع) طبع القاهرة سنة ١٣٧٢ هـ .
- يوسف سرقيس : (معجم المطبوعات العربية والمعربة) طبعة  
القاهرة سنة ١٩٢٨ م .



## معالم المنهج الإسلامي

في فكرنا الإسلامي المعاصر: فُقر في «الإبداع».. وافراط في  
«التقليد».. تقليد «التخلف الموروث»، والتغريب الواقع، من وراء  
الحدود...

وفي العالم من حولنا: «متغيرات»، تزلزل «الواقع».. وقراجع «مسلمات  
الفكر»، التي حكمته لعشرات السنين...

وحتى لا نفلت أسرى «لتخلفنا الموروث».. وضحايا «لأزمات الآخرين»،  
تقذفنا «ليبرالية، الغرب إلى «شموليته» تارة.. ثم يدفعنا انقياد  
«الشمولية، إلى «الليبرالية، تارة أخرى.. وتتخطف عقولنا مناهج  
فلسفات الغرب ونظرياته.. فلا بد من إعمال العقل المسلم في ميدان  
الإحياء والتجديد...

ولما كان «المنهج» - وهو طريق النظر، وقسطاسه المستقيم - هو سبيل  
الوعي بما في «كتاب الوحي» - المقروء - و«كتاب الكون» - المنظور - من  
علوم وفتون وسُنن وآيات..

وهو السبيل، كذلك، إلى صياغة «دليل العمل، الذي ينير للبقطة  
الإسلامية المعاصرة طريق النهوض المنشود - وذلك حتى لا تُصاب،  
هي الأخرى، بإحباط جديد...

... لذلك.. كان الاهتمام بهذه القضية المحورية - قضية «معالم  
المنهج الإسلامي» - التي يصدر لها هذا الكتاب



دار الشروق  
www.shorouk.com